

DUE DATE SLIP**GOVT. COLLEGE, LIBRARY**

KOTA (Raj)

Students can retain library books only for two weeks at the most

BORROWER S No	DUE DTATE	SIGNATURE

॥ श्री. ॥

चौरवम्बा राष्ट्रभाषा ग्रन्थमाला

१५

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

ब्रह्म-सूत्रों पर प्रणीत

शक्ति-भाष्य का अध्ययन

(शाकर-अद्वैत वेदान्त के आलोक में उसका समीक्षात्मक
तथा तुलनात्मक मूल्यांकन)

लेखिका

डॉ० श्रीमती सुशीला 'कमलेश'

एम० ए०, (सस्कृत तथा अंग्रेजी) पी एच० डी०



चौरवम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी-१

१९७२

प्रकाशक : चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस, वाराणसी
मुद्रक : विद्याविलास प्रेस, वाराणसी
संस्करण : प्रथम, वि० सं० २०२१



© चौखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस
गोपाल मन्दिर लेन,
पो० बा० ८, वाराणसी-१ (भारतवर्ष)
फोन : ६३१४५

प्रधान शाखा
चौखम्बा विद्याभवन
ब्लॉक, पो० बा० ६६, वाराणसी-१
फोन : ६३००६

THE
CHOWKHAMBA RASHTRABHASHA SERIES

15

ŚAKTI-BHĀṢYA KĀ ADHYAYANA

(A Study of Śakti-Bhāṣya on Brahma-Sūtras.
A critical and comparative evaluation, mainly
in the light of Shankara-Advaita-Vedanta.)

BY
DR SUSHILA 'KAMALESH'
M A (Sanskrit and English), Ph. D.

THE
CHOWKHAMBA SANSKRIT SERIES OFFICE
VARANASI-1 (India)

1972

© The Chowkhamba Sanskrit Series Office

Gopal Mandir Lane

P. O. Chowkhamba, Post Box 8


Varanasi-1 (India)

1972

Phone : 63145

First Edition

1972

Price 

Also can be had of

THE CHOWKHAMBA VIDYABHAWAN

Publishers and Oriental book-sellers

Chowk, Post Box 69, Varanasi-1 (India)

Phone : 63076

पूज्य गुरुवर

पं० कैलास चन्द्र मिश्र

नो सादर

त्वदीय वस्तु गोविन्द तुभ्यमेव समर्प्य ये



भूमिका

अत्यन्त प्राचीन काल से अनेक धाराओं में प्रवाहित होने वाले दार्शनिक प्रस्थानों में सर्वाधिक लोकप्रिय दार्शनिक प्रस्थान वेदांत दर्शन के मूलग्रन्थ ब्रह्मसूत्र पर अनेक आचार्यों ने मित्त-भिन्न समय में अपने-अपने दृष्टिकोण से व्याख्या ग्रन्थों की रचना की और इस प्रकार वेदांत परम्परा में ही अनेक मतवादों को जन्म दिया। जिन प्राचीन तथा मध्ययुगीय आचार्यों ने अपने भाष्य ग्रन्थों द्वारा वेदांत साहित्य को परिपुष्ट किया उनमें आदिशंकर, भास्कर, रामानुज, निम्बार्क, माध्व, श्रीकण्ठ प्रभृति आचार्यों का नाम लिया जा सकता है। ब्रह्मसूत्र पर भाष्य की रचना कुछ शताब्दी पहले तक होती रही है। अर्वाचीन भाष्यकारों में गोविन्दभाष्य के रचयिता बलदेव और विज्ञानामृत भाष्य के लेखक विज्ञानभिक्षु का नाम लिया जा सकता है। ब्रह्मसूत्र पर आनन्दभाष्य और जामकीभाष्य नामक दो और भाष्यग्रन्थ उपलब्ध हुए हैं जो सम्भवतः किन्हीं आधुनिक लेखकों की कृतियाँ हैं। बीसवीं शताब्दी में पण्डितप्रवर पचानन तर्करत्न ने शाक्तपरम्परा के दृष्टिकोण से ब्रह्मसूत्र पर शक्ति भाष्य लिखकर एक नये मार्ग का श्रीगणेश किया। शाक्त परम्परा प्राचीन तथा साहित्य की दृष्टि से सुसमृद्ध रही है लेकिन दर्शन के जगत में इसकी निरंतर उपेक्षा की जाती रही। सर्वदर्शनसंग्रह तथा सर्वसिद्धान्तसंग्रह जैसे संग्रह ग्रन्थों में इस दर्शन का उल्लेख तक नहीं मिलता। इस धारा में साधना तथा तत्सम्बन्धी विषयों पर अधिक ध्यान दिया गया है, मुक्ति तर्कों की उपेक्षा भी की गयी है। यही सम्भवतः दर्शन के क्षेत्र में उदासीनता का कारण है। इस अभाव की पूर्ति तर्करत्न महोदय ने अपनी सृजनी प्रतिभा के द्वारा की और साथ ही वेदान्त के क्षेत्र में स्वरूपाद्वैतवाद नामक मत की स्थापना करके न केवल शाक्तपरम्परा को अधिक पुष्ट तथा शास्त्रसम्मत बनाया अपितु वेदान्त दर्शन को नया रूप दिया। वास्तव में देखा जाय आगम और निगम की दो धारों स्वतन्त्र रूप में सुमहान् काल से चली आ रही थीं उनको सेतु के समान जोड़ने का प्रयास शक्तिभाष्य के द्वारा सम्पन्न हुआ ऐसा समझता हूँ।

यद्यपि यह भाष्य अपनी मौलिकता आदि गुणों के कारण कतिपय पाठकों को अपनी ओर आकृष्ट करता रहा है लेकिन दूसरे संस्कृत भाषा में होने के

कारण साधारण पाठक इस वाङ्मयपूर्ण कृति का ठीक-ठीक मूल्यांकन नहीं कर सके हैं। डा० (धीमती) मुशीला 'कमलेश' के इस ग्रन्थ से यह सम्भव हो सकेगा मुझे इसकी पूरी आशा है। इस ग्रन्थ में धामती 'कमलेश' ने पृष्ठभूमि के रूप में परिदृश्य-विशेषों की रचना की और उनसे रचनाओं का गूँदर विवरण प्रस्तुत किया है। साथ ही छात्र विचारधारा के उद्भव तथा विकास का जो एक सुस्पष्ट चित्र खींचा गया है। स्वक्याटैतवाद के मूल्यांकन के लिये अन्य अद्वैत मतों में तुलनात्मक विचार आवश्यक है। इसी कारण छात्र-गणों में प्रतिपादित अद्वैतवाद काश्मीरीय विवादेतवाद और वाक्याटैतवाद से इसकी समीक्षात्मक तुलना की गयी है। स्वक्याटैतवाद के अनुसार परमतत्त्वब्रह्म का स्वस्वरूपता है जिससे चित् और अचित् सृष्टि का व्यापारमान है। चित् सृष्टि को चित् या पुरुष की मता दी गयी है और अचित् सृष्टि को प्रकृति के नाम से पुकारा गया है। चित् सृष्टि या चित् स्वरूपः अधिकारी है लेकिन अचित् सृष्टि या प्रकृति जिसे शुद्ध रूप में शुद्धविद्या और अशुद्ध रूप में माया कहा गया है परिणामितो है और अद्वैत सृष्टि का कारण है। यद्यपि चित् और अचित् सृष्टियों परस्पर विरोधीस्वरूपवाली प्रतीत होती है किन्तु वास्तव में ये महासृष्टि या ब्रह्म की ही द्विविध अभिव्यक्ति है जिसकी तुलना अर्धनारीश्वर से की जा सकती है। स्वक्याटैतवाद में जो विचार की मौलिकता निहित है वह अन्य अद्वैतमतों से तुलना करने में स्पष्ट हो जाती है। इस ग्रन्थ में सृष्टिमाध्यम में सृष्टि विषयों का सृष्टि विवरण प्रस्तुत किया गया है। जोह और जगत् के स्वरूप के विषय में छात्र ब्रह्मन्त में इस मन्त्र का अन्तर बड़े विस्तृत रूप में संकटतापूर्वक दिखलाया गया है। लेखक ने अन्य प्रतिपत्तियों विद्वान्ताओं का निराकरण करते समय साम्प्रदायिक पद्धति का सराहनीय उपयोग किया है। ग्रन्थ में सृष्टि माध्यम में सृष्टि व्याख्यात्मक विषयों की गयीता प्रस्तुत की गयी है, जिनमें अधिकारी विचार, इमान्तर निर्माण नाम का विद्वान्ता साधनों तथा विज्ञान पाठकों को उपादेय प्रतीत होगा।

ग्रन्थ में सर्वत्र सरल और साक्षिप्त भाषा का प्रयोग किया गया है जिससे गहन तथा गहन विषय भी साधारण जनों को बोधगम्य होगा यह आशा करना है। मेरा यह विश्वास है कि सुधीयों के द्वारा वेदान्त दर्शन का यह गहन गनीत-प्रकाश ग्रन्थ प्राप्त होगा।

FOREWORD

Dr SRIJIVA

Nyayatirtha, M A (Gold Medalist) D Litt.

Lecturer Calcutta University (Retd) & Jadavpur
University (Retd), Principal Sanskrit College,
Bhatpara Recipient of Certificate of Honour
from Rastrapati of Indian Union

About twelve years ago Srimati Sushila Kamalesh M A came to my village Bhatpara, 22 miles off from Calcutta, with an inquisitive mind to know the doctrines of sakta philosophy. My father late lamented Panchanan Tarkaratna of great repute was the author of Saktibhasya of Brahmasutras. This Bhasya approaches to new philosophical thoughts and is a synthetical treatment of all the six systems of philosophy.

I was taken aback when I heard from Srimati Sushila that she was coming from Agra College, U P and holds the post of Lecturer in Sanskrit. She was then working for her Ph D in Sanskrit on my father's Saktibhasya. I found her enthusiast and she took some notes from me on her subject, specially on the biography of my father. After quite some time I was delighted to learn that she fulfilled her mission and obtained the degree of Ph D on Saktibhasya.

The author of Saktibhasya felt the necessity to establish his doctrine of *sarupadhaitavada* for the benefit of common mass who could not be expected to enter into the fourth stage (*asrama*) of life. It is true that for the *sannyasins* the view of Sankaracharya is very effective, inasmuch as total renunciation from attachment depends on the idea that all the outward world has no real existence and that illusory and transitory things cannot bring any real bliss to the soul seeking it. But the people in general lacking in higher thoughts of metaphysics may acquire an experience in realising the whole outward universe as they feel real by seeing, touching, tasting etc. This world of ours is real and is the manifestation of Mahasakti—a combination of matter and spirit. True faith in this idea will

lead to Brahmajnana, when this idea gets rid of its limitations and becomes infinite and thereby converted into realisation of Brahma or Mahasakti. This Sakta philosophy is based on the Rigveda, the Brahmasutras, the Upanisads, the Gita, the Saptasati, the Prapanchsara, stotras of Sankara and many other Tantras.

Yajñavalkya says

Nyayagatadhanastattvajñanānistho, tithipriyāḥ /
śraddhākr̥t satyavādi ca gṛhastho pī hi mucyate //

This couplet proves that householder may attain salvation by earning through virtuous means by performing śraddhas giving hospitality to the guests and by speaking truth only when the person concerned is attended with *tattvajñana*. This *tattvajñana* consists in the right understanding of the Sakta philosophy. The main point worth noting is this philosophy is that the conscious and unconscious objects (*cit* and *acit*) from the two parts of one whole like the seed of a pea having two lobes under one cover. In Tantra Sakti has been described as of the form of a pea (*canalakṛtī*). Spirit and Matter both combine under one Existing Power (*Śakti*) the Absolute. The union of Siva and Sakti comprises one whole, as Sri Sankaracarya also pointed out in the following couplet

śivah śaktiā yukto yadi bhavati śaktah prabhavitum /
na cedevam devo na khalu kuśalāḥ spanditum api //

When Siva is united with the Sakti He becomes energetic otherwise the Lord is incapable of movement even

The present work is based on this concept. The author has brought out the main tenets of this philosophy. I am glad that she has succeeded in her mission. I hope that the book will be received with appreciation by the general public.

SRIJIVA

प्राक्कथन

श्री पचाननविरचित 'शक्ति-भाष्य' सस्कृत-दर्शन शास्त्र की वह अमूल्य निधि है जिसने सृष्टि के आदि काल से पूजा पद्धति में प्रचलित शाक्तमत परंपरा को सुसम्बद्ध दर्शन का रूप प्रदान कर के एक बहुत बड़े अभाव की पूर्ति की है। यद्यपि निपुल साहित्य का भण्डार^१ एवं बड़े-बड़े मातृ-भक्तों^२ के मान-विह्वल उद्गार, समय समय पर इस मत को पुष्ट और पल्लवित तो करते रहे, तथापि दर्शन शास्त्र में स्थान देने के लिए 'सर्वदर्शन-संग्रहकार' तक ने भी इसकी उपेक्षा ही की। इसका कारण, समवत विद्वानों ने इसे तन्त्रों की ही एक क्रिया-पद्धति मान कर पृथक्का दर्शन का रूप प्रदान करना उचित न समझा हो। परन्तु यह एक अभाव तो था ही और इस अभाव की पूर्ति कर के श्री पचानन जी ने राष्ट्र की बहुमूल्य सेवा की है। इसे शाक्तमतानुलम्बी त्रिद्वन्मार्तण्ड महामहोपाध्याय श्री गोपीनाथ जी वरिराज ने भी स्वीकार किया है। उनके मतानुसार श्री पचानन जी की यह अमूल्य वृत्ति भारतीय दर्शनों में एक दिन, अवश्य उचित सम्मान को प्राप्त करेगी।^३

बीसवीं शताब्दी में लिखा गया प्रस्तुत ग्रन्थ श्री पचानन तर्करत्न के प्रगाढ़ पाण्डित्य का दिग्दर्शन तो कराता ही है साथ ही उन सस्कृत विरोधियों पर भी प्रचल प्रहार करता है जो इस दिव्य वाणी को 'मृत माया' कहते नहीं अघाते। आत्म-प्रकाशन की आधुनिक प्रणाली से अनभिज्ञ, प्राचीन आत्मोत्सर्गमयी भावना से ओतप्रोत इस दिव्य योगी से यदि भारत

१ अगस्त्य के शक्तिसूत्र, सौदर्यलहरी, प्रपञ्चसार, मात्रिका-चक्रविवेक, योगिनी हृदय, मालिनी विजय, पराशरिशिखा, कामकला विलास, सुप्रणोदय, त्रिपुरारहस्य, शक्ति सगम तन्त्र आदि अनेकों ग्रन्थ।

२ शंकराचार्य, रामकृष्ण परमहंस, कमलाकान्त प्रभृति सैकड़ों भक्त।

३ The Leader (daily) Tuesday August 6, 1940

की अधिपत्या जनता अभी तक अपरिचित है तो इसे अपना ही दुर्भाग्य समझना चाहिए। भविष्य के गर्भ में क्या है यह तो नहीं कहा जा सकता कि भी इतना तो निश्चित है कि आधुनिक समयोचित इस नवीन-दर्शन का अधुना प्रभाव एक था व्याप्त होने पर मरियों तक भारत की धर्मज्ञान जनता को मन्त्र-मुग्ध करता रहेगा।

पंचांगन जी का शक्तिभाष्य अनेक ही एक पूरे दर्शन को आत्मसात् सिद्ध हुए है और इस ग्रन्थ की मौक्तिक चिन्ता-धारा, विषय प्रतिपादन की प्रौढ़ता एवं प्रमेयबहुलता, शास्त्र भाष्य के समान है। शोधार्थ के लिये इसे परम उपयोगी सिद्ध करता है। शक्तिभाष्य अपने में पूर्ण प्रचलित शास्त्रमत की अनादि परंपरा को पोषित करता हुआ चलता है। यद्यपि यह ठीक है कि लेखक ने इस ग्रन्थ में उस परम्परा का पूर्णरूपेण परिपालन न करके अपनी अन्तर्न्याति द्वारा प्रदर्शित मुख्य को ही अपनाया है, तथापि पंचांगनजी ने अपने सिद्धान्तों को उत्तरोत्तर परिपुष्ट करके शास्त्रमत की आधुनिक समयोचित विमुक्त परिपाटी को दर्शन रूप में प्रस्तुत किया है। ग्रन्थान्तर्गामी में से प्रधान ग्रन्थ 'मध्वसूत्र', उपनिषदों में प्रथम 'ईशावास्योपनिषद्', सत्सनातों पर 'श्री श्रीचण्डी' तथा भगवद्गीता पर शक्तिरक्त भाष्य लिखकर, श्री पंचांगन जी ने जहाँ आचार्यों की परम्परा में अपना सम्मानपूर्ण स्थान प्राप्त कर लिया है, वहाँ दूसरी ओर उन्होंने शास्त्र मत को, अपनी मौक्तिक प्रतिभा के द्वारा, दर्शनों की परम्परा में एक गौरवपूर्ण उष्ण स्थान दे दिया है। ग्रन्थ के इसी दार्शनिक महत्त्व को दृष्टि में रखा कर प्रस्तुत ग्रन्थ लिखा गया है।

यह ग्रन्थ परम भट्टानन्द आचार्यवर श्री वैरागचन्द्र निध (भूतार्थ अष्टाध्यायी भाष्य आचार्य शरदेव आचार्य) के निदेशन में लिखा गया है। सम्मति: यदि यह सत्य जाए कि यह उन्होंने के समय समय पर दिये गये आदेशों-निर्देशों पर पूर्णतया प्रसन्न हैं, तो अत्युक्ति न होगी। इस महान का गर्वदा मौक्तिक विषय में मेरी लिखित भी शक्ति न होगी, यदि उनका दिव्यशक्ति अक्षर न प्राप्त हुआ होता। विभिन्न भारतीय दर्शन विचारों:

अद्वैत दर्शन में जिन्हें अपूर्व अदृश्य सिद्धि प्राप्त है ऐसे पितृ-तुल्य गुरुवर के प्रति आमार प्रदर्शन शब्दा की सीमा से बाध है ।

शक्तिमत के अधिकृत विद्वान महामहोपाध्याय श्री गोपीनाथ जी कविराज की म हृदय से आभारी हूँ, जिन्होंने अस्वस्थ होते हुए भी मेरे दो बार अचानक वाराणसी में उनके निवास स्थान पहुँचने पर, उन्होंने मेरे प्रस्तुत ग्रन्थ की रूपरेखा को मनोयोग से देखा एवं महत्त्वपूर्ण सुझाव दिये । मैं इससे भी अधिक मेरा मार्ग दर्शन करने को प्रस्तुत था यदि रोग ने उन्हें सर्वथा विनश्वर न कर दिया होता । इसे मैं अपना मार्ग ही समझती हूँ । फिर भी उनके लेखों आदि से मैंने पर्याप्त सहायता ली है । इसके लिए मैं पुनः उनके प्रति श्रद्धा-नत हूँ ।

शक्तिभाष्यकार श्री पचानन जी के सुयोग्य पुत्र श्री श्रीजीव न्यायतीर्थ के सरल सौम्यपूर्ण व्यवहार में मैंने किन शब्दों में वर्णन करूँ, जिन्होंने मेरे कल्कत्ता प्रवास के समय, दुर्गापूजा में अत्यन्त व्यस्त होते हुए भी, पूरे एक दिन का समय देकर मेरी शकावा का समाधान किया तथा स्व पिता के जीवन की महत्त्वपूर्ण घटनाओं पर प्रकाश डाला । विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में मुद्रित श्री पचानन जी के भाषण एवं उनके द्वारा रचित श्री श्रीचण्डी भाष्य (भाष्य में अप्राप्य) धर्म सिद्धान्त, द्वैतोक्तिरत्नमाला, शक्तिभाष्य (दोनों भाग) ईशावास्योपनिषद् भाष्य आदि ग्रन्थों की सहायता देकर, उन्होंने मेरे इस ग्रन्थ को गति प्रदान की । यही नहीं, गत वर्ष सहसा जब कुरुक्षेत्र में उनसे भेंट हुई और उन्होंने अपना पूज्य पितृव्य द्वारा प्रणीत अद्वितीय ग्रन्थ पर लिखित इस शोध प्रबंध को देखा तो वे गदगद हो गये । विशेष कर चौलव्या सस्कृत सीरीज आफिस से इसके प्रकाशन की बात से तो मैं और भी हर्ष ग्रिहवत् हुए । परिणाम स्वरूप उन्होंने कृपापूर्वक प्रस्तावना लिख कर मुझे और भी वात्सल्याभिभूत कर दिया । तदर्थ मैं उनकी ऋणा हूँ । और हृदय से कृतज्ञ हूँ ।

कुरुक्षेत्र विश्वविद्यालय के सस्कृत विभाग के आचार्य और अध्यक्ष तथा प्राच्यविद्या संस्थान के निदेशक डाक्टर गोपिका मोहन भट्टाचार्य की भी

में श्रुत है, जिन्होंने पूरे शोध ग्रन्थ का शक्तिभाष्य के प्रकाश में सम्पादितता पूर्वक अनुशीलन कर भूमिका लिखने की इया की है ।

कच्छरा नेशनल लाइब्रेरी के अधिसूचियों विशेषतः श्री इन्शाचार्य एम० ए० की मैं हृदय से आभारी हूँ, जिन्होंने अन्यत्र दुर्लभ ग्रन्थों को मेरे लिए मुद्रित बनाया और सभी प्रकार की सुविधाएँ प्रदान कीं । आगरा विश्व-विद्यालय लाइब्रेरी, आगरा सन्नेज लाइब्रेरी, नागरी प्रचारिणी सभा आगरा एवं चिरञ्जीव पुस्तकालय आगरा के अधिसूचारी एवं कर्मचारी वर्ग को धन्यवाद दिये बिना यह प्रारम्भ अचूक ही रहता । इन सबने समय-समय पर पुस्तक एवं पठन सम्बन्धी मेरी आग्रह्यताओं को विशेष रचि लेकर पूर्ण किया ।

अन्त में योगम्या समुदाय श्रीरंज आश्रम तथा श्रीरामदा विद्याभवन, पाराणमी के सहायिकाधिसूचारी श्रेष्ठिर्ग की भी मैं आभारी हूँ जिन्होंने श्रद्धा-पूर्वक तत्परता से इस ग्रन्थ का प्रकाशन किया है ।

मुन्शीला 'कमलेश'

अनुक्रमणिका

पृष्ठ

भूमिका

[७]

Foreword

[९]

प्राङ्मुख्य

[११]

प्रथम अध्याय

१-८०

स्वरूपाद्वैतवाद के प्रवर्तक पंडित प्रवर श्री पंचानन जी
का संक्षिप्त परिचय :

(क) जीवन एवं रचनाएँ १

(ख) व्यक्ति एवं जीवन दर्शन १४

श्री पंचानन जी द्वारा प्रतिपादित स्वरूपाद्वैतवाद का
संक्षिप्त विवरण :

(क) प्रमेय भाग २०

(ख) प्रमाण भाग २४

भारत में शाक्त मत का आदि स्रोत तथा उस पर उपलब्ध
साहित्य :

(१) प्रागैतिहासिक स्थिति २७

(२) वैदिक काल २८

(३) पौराणिक साहित्य में शक्ति तत्त्व ४०

(४) तन्त्र साहित्य ४२

शक्तिवाद और अन्य सम्बन्धित सिद्धान्त :

(१) तन्त्र मत : परंपरागत शाक्त मत ४६

(२) शांकर वेदान्त ६४

(३) कारमीरीय शैवदर्शन : प्रत्यभिज्ञादर्शन ७२

द्वितीय अध्याय

८१-१०४

शक्तिभाष्य में वर्णित विषयों की संक्षिप्त व्याख्या :

विषय-अवेश ८१

(१) पूर्व और उत्तर मीमांसा का एक शाखत्व ८२

(२) शक्ति ब्रह्म का स्वरूप ८५

(३) ब्रह्म शक्ति-स्वरूप ही है ८९

(४) मूल शक्ति : आत्मा ९१

(५) शक्ति-तुरीय और आनन्द ब्रह्म ९३

(६) महाशक्ति : उपनिषदों की उमा ९८

(७) महामाता : सगुण-निर्गुण १००

(८) चित् अचित् : धर्म, महाशक्ति : धर्म १०२

	४८
तृतीय अध्याय	१०५-११९
शक्तिभाष्य और शांकरभाष्यानुसार जीव :	
(१) जीव का स्वरूप	१०५
(२) जीव का परिमाण	११४
(३) जीव का वस्त्र ■ सम्बन्ध	११६
चतुर्थ अध्याय	१२०-१३४
शक्तिभाष्य और शांकरभाष्य के अनुसार जगत् :	
(१) सृष्टि का स्वरूप	१२०
(२) प्रकृति-शुद्ध विद्या एवं माया	१२०
पञ्चम अध्याय	१३५-१५१
स्वरूपाद्वैतवाद की उभयात्मकता की स्थापना एवं अन्य प्रतिसिद्धान्तों का निराकरण :	
(१) स्वरूपाद्वैतवाद की उभयात्मकता	१३५
(२) सांख्य मत निराण	१३५
(३) वैशेषिक मत निराण	१३९
(४) बौद्ध मत निराकरण	१४४
(५) जैन मत खण्डन	१४६
(६) शाङ्करसिद्धान्त : विवर्णवाद की समीक्षा	१४७
(७) धर्ममत निराण	१४९
(८) वाशुपति का खण्डन	१५१
षष्ठ अध्याय	१५२-१६७
शक्तिभाष्य का व्याख्यात्मक सिद्धान्त :	
(१) शक्ति की कृपा और तत्त्वज्ञान	१५२
(२) निर्माण-प्रत्यय सिद्धान्त	१५९
(३) जीव का वस्त्र एवं मोक्ष	१६७
(४) शांकरभाष्य और शक्तिभाष्यानुसार अधिहारी भेद	१६९
(५) धीचकोपायना का मत	१६९
सप्तम अध्याय	१६८-२५३
शंकर की तुलना में शक्तिभाष्य का अधिकरण निर्देशपूर्ण व्याख्याभेदः	
अष्टम अध्याय	२५४-२६१
उपसंहार	२६२
सहायक ग्रन्थ	२६७

शक्ति-भाष्य का अध्ययन

स्वरूपाद्वैतवाद के प्रवर्तक, पंडित प्रवर श्री पञ्चानन तर्करत्न

प्रथम अध्याय

(क) जीवन एवं रचनाएँ

वंश परम्परा :

अलौकिक प्रतिभा के धनी श्री पञ्चानन जी गौतम गौरीय कान्यकुब्ज ब्राह्मण थे^१। कन्नौज पर यवन आक्रमण होने के कारण इनके पूर्वज घूलियापुर (बगोहर, बंगाल) में जा बसे थे। इनके कुल के प्रथम पूर्व-पुरुष श्री अल्लाल भट्ट यहीं के रहने वाले थे^२। उनके भाई श्री गोविन्दानन्द भट्ट अपने समय के विशिष्ट पंडित माने जाते थे। उन्होंने 'वर्यक्तियाकौमुदी' आदि अट्ठाईस कौमुदी स्रष्टा ग्रन्थों की रचना की थी। इसी वंश परम्परा में दूसरे विद्वान् न्याय वाचस्पति महाशय सर्व शास्त्रों के पंडित हुए। इनकी विद्वत्ता से प्रभावित होकर तत्कालीन राजा देवेन्द्रनाथ राय ने मेदनीपुर के मुजामुठर नामक स्थान की बीस बीस मूमि ब्रह्मोत्तर रूप दान में दी। परन्तु ये अधिक दिन जीवित न रहे, ३८ वर्ष की अल्पायु में ही इनका स्वर्गवास हो गया। इनके ज्येष्ठ पुत्र आनन्दचन्द्र विद्यावागीश सिद्ध पुरुष हुए। इनके पश्चात् ही कुल से बाहर के व्यक्ति को गुरु बनाने की परंपरा समाप्त हुई। तब से परिवार के पूर्व पुरुष के ही मन्त्रदाता होने की यह नई परंपरा प्रारंभ हुई। 'रामललादाय' नामक एक काव्य ग्रन्थ भी इनका रचा हुआ मिलता है। इन्हीं आनन्दचन्द्र विद्यावागीश के लघु भ्राता ऋषिकल्प धार्मिक तर्कवागीश, हमारे उल्लिखित विद्वान् श्री पञ्चानन जी के पितामह थे। ऋषि जी का जीवन अत्यन्त सरल और सन्तापपूर्ण रहा। अधिक अर्थोपार्जन की लालसा छोड़कर, अनायास जो प्राप्त हो जाता उसी का भगवान् का प्रसाद समझ

१—'ब्रह्मसूत्र शक्तिभाष्यम्' के मंगलाचरण में वर्णित तृतीय श्लोक 'नमामो गौतमव्यासौ गोयस्त्रप्रवर्त्तकौ' के आधार पर।

२—कलकत्ता नेशनल लाइब्रेरी में प्राप्य 'बग भाषा लेखक' ग्रन्थ में उल्लिखित 'श्री पञ्चानन जी के जीवन परिचय' के आधार पर।

कर यह प्रहण करते थे। इन्होंने 'काली स्तोत्र' नामक एक स्तोत्र-ग्रन्थ की रचना की। इन्हीं महानुभाव के द्वितीय पुत्र भी नन्दलाल विद्यारत्न स्वरूपाद्वैतवाद के प्रवर्तक श्री पद्मानन जी के परमाराध्य पिता थे। ये अनन्य भगवद्भक्त थे, रात-रात भर जप किया करते, और जप में ही इनकी छत्र समाधि लग जाती।

इनके विषय में अलौकिक चमत्कारपूर्ण अनेकों कथाएँ प्रचलित हैं। कहते हैं कि एक बार इन्होंने एक मृत बालिका को अपने मयबल द्वारा पुनर्जीवित कर दिया था। इनका व्यक्तित्व अत्यन्त सुन्दर, तेजस्वी तथा प्रभावशाली था। यहाँ तक कि भगवान् महादेव जी को भी इनकी प्रतिमा के समक्ष नतमस्तक होना पड़ा था। यह घटना श्री पद्मानन जी के जन्म से सम्बन्धित है। वैवाहिक जीवन के ३३ वर्ष व्यतीत होने पर भी जब इनके यहाँ कोई सतान न हुई तो एक दिन पत्नी को साथ लेकर वे तारकेश्वर महादेव जी के मन्दिर पर धरना देकर बैठ गए। इनकी कठिन तपस्या तथा जप द्वारा प्रमत्त होकर भगवान् आशुतोष ने इन्हें स्वप्न में पुत्र प्राप्ति का वरदान दिया। हमारे नवदशम प्रलेख श्री पद्मानन जी भगवान् एश्वर के वही वरद पुत्र हैं। मातृका जन्म नी मातृपद १२७१ बंगबद' म भट्टपन्नी, मातृपाका (पश्चिम बङ्गाल) नामक स्थान पर हुआ। इस प्रकार अनेक विद्वद्-वश परंपरा में श्री पद्मानन जी एकादश-जन्म में आते हैं।

शैशव :

जन्म के समान ही उनके शैशव की भी अनेक अद्भुत घटनाएँ प्रसिद्ध हैं। विस्तार भय से यहाँ केवल दो-चार का ही उल्लेख किया जा रहा है। प्रथम घटना उक्त समय की है, जब भी पद्मानन जी केवल दस वर्ष के बालक थे। उनकी दादी नित्य प्रातः हरिनाम का मन्त्रोच्चारण किया करती थी। कुछ बङ्गला भाषा का प्रभाव कहिये अथवा वार्धक्य का, वे हरे कृष्ण, हरे राम हरे केटभारि' के स्थान पर 'हरे कौटुमारि' कहा करती थी। व्याकरण के आदि मूल प्रवर्तक भगवान् शिवशंकर के वरद पुत्र भी पद्मानन जी भगवान् आशुति की वैसे सहज कर पाते। वे बोले 'दोनों दादी को बंगला भी मही भाषा, 'केटभारि' को कौटुमारि' कहती हैं।' इतने छोटे बालक के मुख से ऐसी

१—तदनुसार २५ अगस्त सन् १८९७।

२—भी भी जीव ग्वालीन (श्री पद्मानन जी के गुरु पुत्र) ने उनके निवासस्थान पर हुई एक भेंट के आधार पर।

प्रौढ़ बात सुनकर सब परिवारी जन दग रह गए। परन्तु पिता तो सब रहस्य जानते ही थे, उन्होंने चार वर्ष की अवस्था से ही इनको अक्षराभ्यास प्रारम्भ करा दिया। बालक पञ्चानन ने एक दिन में ही सामान्य अक्षर ज्ञान प्राप्त कर लिया। ऐसा लगा जैसे पहले ही सब कुछ जानते हों, केवल दोहराना मात्र शेष हो। तीन मास व्यतीत होते होते ये पूण वर्णमाला लिखने लगे। पाँच वर्ष की अवस्था में ही इन्होंने पिता के श्रीमुख से सुनते सुनते गीता के तीन अध्याय एकादश, द्वादश और त्रयोदश—ज्यों के त्यों कठस्थ कर लिये। अभी छह ही वर्ष के हुए थे कि एक दिन अपने मामा श्री अमृतमय विद्यारत्न के श्रीमुख से 'शिशुपाल वध' काव्य का प्रथम श्लोक—

अथ पति श्रीमति शासितु जगत्, जगन्निवासो वसुदेवसदमनि ।

वसन् ददशावतर तमम्बरादिरण्यगर्भागमुव मुनि हरि ॥

सुनकर इन्हें भी काव्य सर्जन की अतः प्रेरणा हुई और उन्होंने के अनुकरण पर निम्न दो पंक्तियाँ लिखीं—

क्रिय पति क पति देव सूर्यः ।

नारायणस्य गृह काक्षणीक ॥^१

शिक्षा-दीक्षा :

उपयुक्त श्लोक सुनकर मामा इन्हें पिताजी के पास ले गए। पिता ने आशीर्वाद दिया और तभी से व्याकरण का विधिवत् शिक्षण प्रारम्भ कर दिया। श्री पञ्चानन जी अनन्य भद्रा भाक्त से गुरु क समान पिताजी की सेवा करने लगे। उन्हें खिलाए बिना ये अन्न जल ग्रहण न करते। पिता द्वारा पढ़ाए पाठ को दत्तचित्त हो कठस्थ करते, और इस प्रकार तीन वर्ष की अल्पावधि में ही इन्होंने सम्पूर्ण 'मुपदम' व्याकरण कठस्थ कर लिया। परन्तु दुभाग्य से पठन-पाठन तथा सेवा का यह क्रम अधिक दिन न चल सका। दैव की कुछ और ही इच्छा थी। वह सुवर्ण की भाँति जिसे अधिक निलारना चाहता है उसे अधिक तपाता है। नवम वर्ष समाप्त करते ही पूज्य गुरु वृत्त्य पितृ श्री नन्दलाल विद्यारत्न अबोध बालक श्री पञ्चानन को विशाल सत्कार संग्राम में असहाय बिलखता छोड़कर स्वर्गगामी हुए। पिता से वियुक्त हो अभी माता का आश्रय लिया भी न था कि वे सती साध्वी, बिना किसी के कुछ बताए, अपने अतः चतुर्ओं द्वारा इस अप्रत्याशित घटना को देख, 'प्रसूति गृह' में ही, उसी सायंकाल पति की अनुगामिनी हुईं।

१—कलकत्ता नेशनल लाइब्रेरी में प्राप्य पुस्तक 'वम माया लेखक' से उद्धृत।

देवी नामक आठ वर्षीया बाला से इनका द्वितीय विवाह हुआ। इनकी द्वितीय पत्नी बड़ी गुण सम्पन्न थीं। निरक्षर होने पर भी बड़ी मेधावी थीं। पति ने सम्मानार्थ सभी समभव असमभव कार्य करने को सदैव तत्पर रहते थीं। श्री पञ्चानन जी द्वारा संचालित संस्कृत पाठशाला के प्रत्येक विद्यार्थी को स्वयं अपने हाथ से भोजन बनाकर खिलाती थीं। वे पति की अल्पायु में ही गृहस्थी की गाढी बड़ी कुशलता से चला रही थीं कि सहसा अप्रत्याशित घटना घटित हो गई। सती साध्वी भारतीय नारी के समान वे पति के समक्ष ही मृत्यु की आकाक्षा रखती थीं, और वही हुआ भी। २८ वर्ष की अल्पायु में ही वे बड़ी कन्या अन्नपूर्णा तथा तीन बालकों - श्रीजीव, सुजीव और सजीव - को विलखता छोड़ स्वर्ग सिंघार गईं। परन्तु उनके जीवन का तप उनके बच्चों को सुयोग्य बनाने में काम आया और आज ये चारों भाई बहन अपने जीवन के चरम उत्कर्ष को प्राप्त कर चुके हैं।

आर्थिक संकट :

महापुरुष जीवन की दुर्द्धम घाटियों से प्रेरणा लेकर ही अपना अग्रिम जीवन पथ प्रशस्त किया करते हैं। पत्नी की मृत्यु तथा बहिन की शादी के प्रण ने श्री पञ्चानन जी जैसे सदैव 'यथा लाभ सतोष' के सिद्धांत में विश्वास रखने वाले व्यक्ति को भी विकट आर्थिक संकट की स्थिति में डाल दिया। कष्ट अधिक बढ़ जाने पर ये कलकत्ता अपने एक शिष्य के पास गये और उसे साथ लेकर हृदौर की राज्यसभा में पधारे। तत्कालीन मंत्री श्री दुदुसमराव जा ने इनकी कविता से प्रभावित होकर इनको पर्याप्त धनराशि भेंट की। हृदौर से श्री पञ्चानन जी दुकोजीराव होल्कर की सभा में गए, जहाँ महाराज ने इनकी विद्वत्ता पर मुग्ध होकर ५० रुपये, एक गोड़ा बहुमूल्य शाल तथा एक तलवार भेंट में दी। इससे पश्चात् श्री पञ्चानन जी भोजवश की राजधानी धार राज्य पहुँचे और तत्कालीन परिट्ट धी आदित्य वेदह गणेश शास्त्री से परिचय प्राप्त किया। हीरे की परत जीहरी ने भली भाँति की और इनसे राज्यसभा का पण्डित पद ग्रहण करने की प्रार्थना की। परन्तु स्वामिमानी आत्माएँ कब किसी की अधीनता स्वीकार किया करती हैं? पंडित जी ने उनकी प्रार्थना ठुकरा दी। निराश हो शास्त्री जी ने इन्हें भरे हृदय से बहुत-सा धन शाल और उष्णीश आदि भेंट कर विदाई दी। इस यात्रा ने श्री पञ्चानन जी की आर्थिक समस्या पर्याप्त माना में सुलझा दी। अतः ये पुनः अपने घर (भाटपाड़ा) लौट आए और दो वर्ष पर्यन्त वहीं

रहकर संस्कृत पाठशाला में न्यायशास्त्र का अध्यापन-कार्य करते रहे और छात्र वर्ग को अपनी मेधा का अमृतपान कराते रहे ।

शास्त्र-प्रकाशन और लेखन-कार्य :

शास्त्र-प्रकाशन के प्रारम्भ में भी एक अलौकिक घटना घटित हुई ।^१ इनकीसवें वर्ष में प्रवेश करते ही एक दिन ब्राह्म मुहूर्त में स्वप्न आया, जिसमें भगवती माँ दुर्गा सम्पूर्ण राखी कढ़ रही थी कि 'मैं तुम्हारे पर आ रही हूँ' । उसी समय इनकी और खुल गई और देखा कि घर में बना भगवती काली का मण्डप टूटा-टूटा पड़ा है । दुर्गा-पूजा में उन दिनों भी लगभग तीन सौ रुपया व्यय होता था । इतनी व्यय-साध्य पूजा प्रत्येक व्यक्ति नहीं कर पाता था । इसी से माँ काली की पूजा का प्रचलन ही अधिक था । भी पञ्चानन जी स्वप्न की बात पर विचार करते हुए स्नान के निमित्त गया लट पर आए । यहाँ उन्हें एक मल्लाह मिला और इनसे बोला—'गंगा में एक पट्टा बह कर आया है, यदि कोई दुर्गा-पूजा करे तो मैं इसे अति अल्प मूल्य में बेच सकता हूँ ।' भी पञ्चाननजी की दुविधा और भी बढ़ी परन्तु प्रायश्च में मल्लाह ने यही कहा कि जब इसे बेचो सब पहले हमसे पूछ कर बेचना । अभी इस समस्या पर विचार चल ही रहा था कि दो दिन पश्चात् उन्हें एक कुम्हार मिला और स्वयं ही बोला 'मैं माता दुर्गा का मुण्डमाल बहुत कम पैसे में बना कर दे सकता हूँ ।' भी पञ्चानन जी उनकी बात सुनकर और भी पक्किट हुए और घर आकर सम्पूर्ण-इच्छाम्त इन्दौर के तत्कालीन राजपैठ को पत्र भेज दिया । पत्र मिलते ही पेशजी ने तार द्वारा पत्र्याप्त पत्र भेज कर दुर्गा पूजा का आदेश दिया । पड़ोसियों ने सुना तो बहुत हैसो उकाई कि गाने तक तो वे नहीं और चले हैं दुर्गा पूजा करने । परन्तु भगवती की लीला कि नन्ही दिनों इन्हें 'भगवामी प्रेस' में शास्त्र-प्रकाशन का कार्य मिल गया । और इनकी आर्थिक समस्या स्वतः मुक्त गई ।

उस समय 'भगवामी प्रेस' में शास्त्र-प्रकाशन का कार्य भी प्रैतोरिय नाथ भगवद्गुरु दिया करते थे । भी पञ्चानन जी प्रथमतः जब उनके समक्ष उपरिपत्र हुए तब इन्कीय वरीय नवमुक्क को शास्त्र-प्रकाशन जेम्स-मुक्तर एवं गभीर कार्य के लिए उत्तम देग सहगा उन्हें विश्वास ही न हुआ कि इस कार्य को पर मुक्क कर भी सकगा । उन्होंने उपेक्षा करते हुए उन पर व्यय दिया

१ — भी पञ्चानन जी के सुयोग्य पुत्र भी जीर्ण-व्यापार्य के हुए और के आधार पर ।

और लौटा दिया। पुनः पंडित प्रवर जब बदवान के तत्कालीन प्रसिद्ध वकील श्री इन्द्रनाथ बघोपाध्याय का पत्र लेकर बगवासी प्रेस गए तो इन्हें कार्य मिल गया और अपनी अद्भुत प्रतिभा के चमत्कार से एक वर्ष के भीतर ही ये शास्त्र-प्रकाशन विभाग के संपादक नियुक्त हो गये। अपने संपादन काल में लगभग एक सौ उच्च कोटि के ग्रन्थों के संपादन, सशोधन और अनुवाद का कार्य करने में सफलता प्राप्त की। उनका विवरण यों है^१—

१—ऊनविंशति संहिता (अनुवाद) सन् १८८६।

२—मनुसंहिता (अनुवाद) सन् १८८६।

३—ब्रह्माण्ड पुराण (अनुवाद) सन् १८८८।

४—कपिल-साख्य सूत्र (बङ्गाली व्याख्या) सन् १८८८।

५—उपनिषदों से सुभाषित (प्रकाशन) सन् १८९०।

६—चरकसंहिता के सिद्धांत गर्भ तथा बालोत्पत्ति पर, सन् १८९०।

७—कूर्म पुराण (अनुवाद) सन् १८९१।

८—लिंग पुराण (अनुवाद) सन् १८९१।

९—शिव पुराण (प्रकाशन) सन् १८९१।

१०—अग्नि पुराण (संपादन) सन् १८९१।

११—महानिवाण तंत्र (संपादन) सन् १८९२।

१२—वाराही वृहत् संहिता (संपादन) सन् १८९२।

१३—वृहत् धर्म पुराण (संपादन) सन् १८९३।

१४—अष्टावक्र साहस्य (बङ्गाली अनुवाद साहस्य) सन् १८९३।

१५—गौतम न्याय सूत्र (बङ्गाली अनुवाद तथा व्याख्या) सन् १८९३।

१६—वृहन्नारदीय पुराण (संपादन) सन् १८९४।

१७—देव पुराण (संपादन) सन् १८९५।

१८—मनुसंहिता सार संग्रह (बग अनुवाद सहित) सन् १८८६।

१९—साध पुराण (संपादन) सन् १८९६।

२०—देवी भागवत पुराण (संपादन) सन् १९०२।

२१—स्कन्द पुराण (संपादन) सन् १९०२।

२२—भागवत पुराण (अनुवाद) सन् १९०२।

२३—ब्रह्माण्ड पुराण (संपादन) सन् १९०३।

२४—श्रुति ऊनविंशति संहिता (संपादन) सन् १९०३।

२५—पद्म पुराण (संपादन) सन् १९०३।

१—कलकत्ता नेशनल लाइब्रेरी से प्राप्त सूची के आधार पर।

- २६—मनु संहिता (सम्पादन) सन् १९०३ ।
 २७—ईश्वर कृष्ण कारिकत्वक परिष्कार (बंगला अनुवाद तथा व्याख्या सहित) सन् १९०३ ।
 २८—महाभारत (सम्पादन) सन् १९०४-५ ।
 २९—नृसिंह पुराण (सम्पादन) सन् १९०४ ।
 ३०—मार्कण्डेय पुराण (देवी भाष्य सहित) सन् १९०४ ।
 ३१—रामायण (बंगला अनुवाद सहित) सन् १९०४ ।
 ३२—ब्रह्मरैवतं पुराण (सम्पादन) सन् १९०५ ।
 ३३—देवी पुराण (बंगला अनुवाद सहित) सन् १९०५ ।
 ३४—वट्स पुराण (बंगला अनुवाद सहित) सन् १९०६ ।
 ३५—वाराह पुराण (सम्पादन) सन् १९०६ ।
 ३६—धर्म सिद्धान्त (बंगला अनुवाद सहित) सन् १९०६ ।
 ३७—गरुड पुराण (सम्पादन) सन् १९०७ ।
 ३८—वामन पुराण (सम्पादन) सन् १९०७ ।
 ३९—शिव पुराण (सम्पादन) सन् १९०७ ।
 ४०—महानिर्वाण सन्ध (संशोधित प्रकाशन) सन् १९०७ ।
 ४१—कल्पी पुराण (सम्पादन) सन् १९०८ ।
 ४२—कालिका पुराण (सम्पादन) सन् १९०८ ।
 ४३—मत्स्य पुराण (सम्पादन) सन् १९०८ ।
 ४४—ब्रह्म पुराण (सम्पादन) सन् १९०८ ।
 ४५—गोपनी दर्शन (मरुता तथा बंगला व्याख्या) सन् १९०८ ।
 ४६—शत्रु पुराण (बंगला अनुवाद सहित) सन् १९१० ।
 ४७—वट्स पुराण (सम्पादन) सन् १९११ ।
 ४८—रघु पुराण (सम्पादन) सन् १९११ ।
 ४९—गोपनीचर्य पञ्चदशी (बंगला अनुवाद सहित) सन् १९१३ ।
 ५०—योगवासिष्ठ रामायण (सम्पादन) सन् १९१४ ।
 ५१—वट्स पुराण (बंगला अनुवाद) सन् १९१४ ।
 ५२—महाभारत पुराण (बंगला अनुवाद सहा) सन् १९१४ ।
 ५३—भारत मन्त्र (नाटक, उदयपुर के महाराजा जयसिंह के श्रीराम पर आधारित) सन् १९१४ ।
 ५४—देवी जगन्माला (शिवर के भक्ति सिद्धान्त का प्रस्तावक सभा) सन् १९१६ ।

- १५—ब्रह्माण्ड पुराण (छन्दोबद्ध अनुवाद और व्याख्या) सन् १९१७ ।
- ५१—पद्म पुराण (बगला अनुवाद) सन् १९१७ ।
- ५७—मैदनीपुर म ब्रह्म महासम्मेलन म समापति पद से दिया भाषण,
सन् १९१७ ।
- ५८—कल्की पुराण (बगला अनुवाद सहित) सन् १९१९ ।
- ५९—योग संहिता (हिन्दू फिलोसफी को समझाने वाले गीतों का संग्रह)
सन् १९१९ ।
- ५०—विषयारा एकादशी (हिन्दू विषयों को एकादशी व्रत आवश्यक)
सन् १९१९ ।
- ६१ कालिका पुराण (अनुवाद)
- ६२—देवी भागवत पुराण (अनुवाद)
- ६३—रत्नावलि (हर्ष रचित) (अनुवाद)
- ६४—दशकुमार चरित (दण्डी) (अनुवाद) ।
- ६५—विष्णु पुराण (अनुवाद) ।
- ६६—योग वशिष्ठ रामायण (अनुवाद) ।
- ६७—शिव पुराण (अनुवाद) ।
- ६८—स्कन्द पुराण (अनुवाद) ।
- ६९—विद्यापति (संपादन) ।
- ७०—बाराह मिहिर (सम्पादन) ।
- ७१—त नामध्यान (संपादन) ।
- ७२—अद्भुत रामायण (बगला अनुवाद सहित) सन् १९२३ ।
- ७३—विष्णु पुराण (सम्पादन) सन् १९२४ ।
- ७४—जगत् ओ आमी (हिन्दू धर्म के मूल तत्त्वों पर विचारात्मक
पुस्तक) सन् १९२५ ।
- ७५—वैशेषिक सूत्र (अनुवाद) ।
- ७६—माकण्डेय पुराण (बगला अनुवाद सात अध्याय तक) १९२६ ।
- ७७—गर्ग संहिता (बगला अनुवाद सहित) सन् १९२६ ।
- ७८—‘श्री श्री चण्डी दुर्गा सप्तशती (बगला-व्याख्या सहित, सप्तम
अध्याय पर्यन्त स्वयं, शेष पुत्र द्वारा अनुवादित) सन् १९२६ ।
- ७९—गरुड पुराण (संपादन) सन् १९३१ ।
- ८०—शंकराचार्य (सम्पादन) सन् १९३६ ।

८१—ब्रह्म सूत्र का शक्ति भाष्य (प्रथम भाग १८५६ शकाब्द)
सन् १९३८ ।

८२—ब्रह्म सूत्र का शक्ति भाष्य (द्वितीय भाग १८६० शकाब्द)
सन् १९३८ ।

८३—सर्वमगलोदयम् (वैश्वानुवाद सहितम्) सन् १९३९ ।

८४—नरसिंह तारामक्ति मुष्पांख (स पादन) सन् १९४० ।

८५—पूर्णनन्द परमहंस-पट्टञ्ज-निरूपण और पादुका पत्रक (तृतीय
संशोधित संस्करण) ।

८६—सर्व पञ्चानन-विश्वनाथ भट्टाचार्य (भाषा परिच्छेद) ।

८७—मात्रिका पञ्चशिखा (‘वसुमति’ मासिक में प्रकाशित वर्षमात्र के
प्रत्येक अक्षर के आधार पर देवी स्तवन) सन् १९४० ।

८८—इंशावार्योदनिषद् शक्ति भाष्यम् (शक्तिवाद सार) सन् १९४० ।

इन्हीं ग्रन्थों में से कई ग्रन्थों के काल भेद से विभिन्न संस्करण भी तैयारित
अथवा प्रकाशित कराए गए जिन्हें पुनर्मुद्रित भव से पुनर्मुद्रित नहीं दिया जा
रहा है ।

शास्त्र प्रकाशन के साथ ही साथ श्री पञ्चानन जी के तत्कालीन समस्याओं
पर विचारपूर्ण प्रभावोत्पादक लेख बड़ा-बड़ा विभिन्न पत्र-पत्रिकाओं में छपते
रहते थे । ‘नव जीवन’, ‘वेद व्यास’, ‘प्रतिमा’, ‘वैद्यवासी’, ‘वसुमति दैनिक’
तथा ‘वसुमति मासिक’ आदि पत्र-पत्रिकाओं में उनके विशिष्ट लेख छपते
हैं । ‘दोपनी’ मजकूर पत्रिका प्रकाशित करने पर मोहनपुर के तत्कालीन राजा
ने प्रसन्न होकर इन्हें ‘विश्व कृषि’ प्रदान की थी । इस प्रकार बार्हस्पत्य की
अलंकारों में ही श्री पञ्चानन जी ने अपनी अलौकिक प्रतिभा के प्रभाव से ‘वैद्य
व्यास’ प्राप्त कर ली थी । इन्होंने एक वर्ष तक ‘शोक रोषक’ पत्र का भी
मजकूर सम्पादन किया था । इनकी विचारसरणी में देव शास्त्रीय भाँति पर
आधारित हुआ करता थी । इसी कारण रवीन्द्रनाथ टैगोर, महात्मा गाँधी,
अरविन्द घोष आदि तत्कालीन मनीषी इनका नाम अवश्य आदर से रखते
थे । महात्मना मातृवाप जी ने तो इन्हें अपना गुरु ही मान रखा था । इस
सम्बन्ध की कल्पित भट्टाचार्य रसस्वीय है, जिसका विवरण आगे यथावश्यक
दिया जाएगा ।

विशिष्ट ग्रन्थ :

श्री पञ्चानन जी देवी के परम भक्त थे । ३५ वर्ष की अवस्था में ही
इन्होंने शास्त्रों का शानपूर्ण प्रभावोत्पादक ‘श्री श्री सरस्वती’ मजकूर भाष्य

लिखा। इसकी रचना के विषय में किसी घटना विशेष का केवल संकेत मात्र भूमिका भाग में मिलता है पूर्ण विवरण नहीं दिया गया।^१ इसी भाष्य में ब्रह्म सूत्र पर 'देवी भाष्य' रचने का स्वयं भगवती द्वारा स्वप्न में दिया आदेश भी वर्णित है।^२ इसी आदेश का पालन करते हुए ७२ वर्ष की परिपक्वावस्था में अभिनव-दर्शन (स्वरूपाद्वैतवाद) सस्थापन-हेतु 'शक्ति भाष्य', 'गीता भाष्य' एवं 'ईशा-वास्योपनिषद् भाष्य' की रचना की। ये चारों भाष्य ग्रन्थ आधुनिक युग के अनुरूप, मुक्ति आदि समस्याओं का समाधान प्रस्तुत करते हैं। शांकर मता-नुसार जहाँ सन्यासी ही केवल मोक्ष का अधिकारी हो सकता है वहाँ श्री पचानन जी गृहस्थाश्रम को ही एक मान विकल्प मानते हैं।^३ उनके मत में यही एक वास्तविक आश्रम है। ब्रह्मचर्य इसका पूर्वांग है तो सन्यास उत्तरांग।^४ इसके अतिरिक्त, आधुनिक भौतिक वैज्ञानिक भी जगत् के मूल में किसी अदृशुत शक्ति (Power) की कल्पना करता ही है। श्री पचानन जी ने उसी अनादि काल से सर्व विश्व की अधिष्ठात्री देवी त्रिपुर सुन्दरी 'महा शक्ति' को जगत् का आदि कारण सिद्ध किया है। यह सम्पूर्ण चराचरात्मक सृष्टि उसी आद्याशक्ति का प्रपञ्च मात्र है। वही ब्रह्म है, वही सृष्टि के आविर्भाव में स्फुरित होकर सृष्टि रचना करती है और प्रलय होने पर समस्त जड़-चेतन उसी में विलय हो जाते हैं। इस प्रकार 'शाक्तमत' को, जो अभी तक केवल एक सम्प्रदाय रूप में प्रचलित था, श्री पचानन जी ने एक प्रमाण पुष्ट दर्शन-शास्त्र का रूप प्रदान करने का सफल प्रयास किया है। भविष्य में उनका यह दर्शन विद्वन्-मार्तण्ड महामहोपाध्याय श्री गोपीनाथ कविराज जी के

१—'देवी भाष्य' रचनाएँ अलौकिक घटना आछे ताहा बीली बार ए समय नाय' 'श्री श्री चण्डी' ग्रन्थ की भूमिका पृष्ठ प्रथम से उद्धृत।

२—'आविर्भूय स्वयं स्वप्ने या माशाख्यार्यमान्वशात्।

सा काली प्रीयतामेतन्मृकालापन लीलया॥'

—श्री श्री चण्डी भाष्य, पृ० ५०।

३—'गार्हस्थमात्र वा सर्वेषामिति मे विकल्पा'—श्री श्री चण्डी भाष्य, पृ० १४०।

४—'गार्हस्थ्येनैवैकाग्रम्यमाख्यायते' 'गार्हस्थ्यपूर्वागतया ब्रह्मचर्यास्याभ्युपगमाद् नत्वाभ्रमान्तरत्वेन' 'सन् यासस्यैकाग्रम्यपक्षेऽपि गार्हस्थ्यचरमदशायासम्भवेन तत्र ज्ञानपरिपाकाच्च मुक्तिसिद्धेरप्रत्यूहत्वात्।'।

—शक्ति भाष्य, भूमिका, भाग, पृष्ठ २।

ग्रन्थों में अवश्यमेव सर्वमान्य होगा ।^१ इसके अतिरिक्त मृग्यु से ठीक एक मास पूर्व लिखित 'मायिका पत्रशिखा' सप्तक स्तोत्र भी मिलता है । इसमें वर्णमान्य के एक-एक अक्षर को लेकर एक-एक श्लोक भगवती की स्तुति में लिखा गया है, जो उनकी विनम्रता तथा शक्तिभाव का परिचायक है । वर्णमान्य के अनुसार उनकी उम्र भी ५२ है ।^२

(ख) व्याकुल एवं जीवनदर्शन

रुद्रावतार :

आपद् तेज रेवता के कारण लोग ह ह रुद्रावतार कहा करते थे । धर्म के नाम पर अनाचार उनके लिए सर्वथा असह्य था । यही कारण था कि सत्तर वर्ष की परिपक्ववस्था में भी तारकेश्वर महादेव जी के मन्दिर के महन्त ने वे उन्हा बैठे और मुकदमा जीत कर उस महन्त को गद्ग मे हटा कर उस पर योग्य शक्ति का अधिष्ठित किया । इसी प्रकार जब कमलता वृक्षतन्त्रा भगवती पर न पाल्म में शिवलिंग उगाह कर उस स्थान को अपने अधिकार में कर लिया तब भी पद्मानभ जी एक शृंगदेशन रोकर लक्ष्मीनन्द स्वनर में मिले और उन्हें न पूर्ण स्थिति में अवगत कराया । गवनर इनकी बातों में अत्यन्त प्रभावित हुए और उन्होंने शिवलिंग पुनः उगी स्थान पर स्थापित करने का आदेश दे दिया । धर्म-वृद्ध बात इन्हें बाटे के समान सुझी थी । कावृत्ता भीमान्ता में विजयी द्वारा शत्रुदाह की योजना का इन्होंने तीव्र 'वराध' किया । यही तक कि एक तीव्र आन्दोलन में प्रारम्भ हो गया, और स्थानीय प्रशासन का विरोध हो, वह योजना समाप्त करनी पड़ी । शास्त्र-सम्मत जीवन के समर्थक :

शास्त्र पर हद निष्ठा होने के कारण ही विष्णुवत गमन, विषया विषाद, शक्ति-व्यवर्धन, अस्तरयता निवारण आदि आधुनिक आन्दोलनों के वे गर्दैव विरोधी हो रहे । इस आधार पर गांधीजी आदि बड़े-बड़े नेताओं से उनका मीठन न हो गया । वे पूर्णतया एकनिष्ठ मनाश्वी पट्टित थे । उनके विषा

१—The reading public Interested in Indian Philosophical Studies will accord a hearty welcome to this brilliant literary enterprise and acquaint itself properly with its creditable achievement. Introductory note to Sha-
khi Bhagya. part Ist, page iv.

२—१९४० ईस्वी की 'वसुधैव कुटुम्बकम्' नामक पत्रिका में प्रकाशित ।

रानुसार आधुनिक अशास्त्रीय जीवन ही समस्त रोगों का उत्पादक है। अंग्रेजों द्वारा बंगाल में प्रारम्भ की गई 'नील' की खेती को वे मलेरिया तथा विशूचिका जैसे उग्र रोगों का मूल कारण मानते थे।^१ अति आधुनिकता भी उन्हें प्रिय न थी। कवीन्द्र रवीन्द्र द्वारा स्थापित शान्तिनिकेतन में स्त्री-नृत्य शिक्षण से उन्हें विशेष चिढ़ थी। उन्होंने कवि से इस विषय पर चर्चा भी की थी और कहा था कि नवयुवक समाज पर जब आपका अत्यधिक प्रभाव है तो क्यों नहीं आप उन्हें शास्त्रीय जीवन-यापन की दिशा में अभिमुख करते? उनका मत में शास्त्रीय जीवन ही मनुष्य मात्र को लोक-परलोक का सुख प्रदान करने में समर्थ है, तद् विपरीत अशास्त्रीय जीवन नरक का द्वार है।^२

शास्त्रीय जीवन का ज्वलन्त उदाहरण पंडित प्रवर भी पञ्जानन जी ने स्वाचरण द्वारा प्रस्तुत किया था। यहाँ तक कि शौच के पश्चात् कितनी बार बाँयें और कितनी बार बाँयें हाथ पर मिट्टी रखी जाएगी, यह भी उसी शाल-वर्णित रीति से किया करते थे। खान पान में शुद्ध सात्विकता का उन्हें सदैव ध्यान रहता था। अधिकांशतः स्वयंपाकी ही रहे। अलीपुर बमनेस में एक बार चार दिन के लिए ये कारागार में जब बन्द कर दिये गए तो चारों दिन निराहार ही रहे। अघर्मा का अन्न-जल उन्हें कदापि प्राप्त न था। उनके भोजन में दूध की ही प्रधानता रहती थी। सायंकालीन भोजन के स्थान पर तो दूध ही ग्रहण करते थे। दूध के अतिरिक्त उन्हें अरवाँ चावल विशेष प्रिय था। चीनी के स्थान पर गुड़ का ही प्रयोग करते थे। फलों में उन्हें बीदाना अनार प्रिय था। पूर्ण निरामिष भोजी थे। इसके अतिरिक्त उनकी दिनचर्या भी शास्त्रानुसूल ही रहती थी। प्रातःकाल चार बजे ब्राह्म मुहूर्त में शैष्या त्याग देते और नियमतः गंगा-स्थान कर पूजन प्रारम्भ करते थे। दिन में चार घण्टे पूजा पाठ और शेष सोलह घण्टे पठन-पाठन, लेखन आदि के कार्य में व्यस्त रहते थे। एक पल भी व्यर्थ चर्चा में नष्ट न करते थे। पत्रों का उत्तर, मले ही उनकी संख्या १५० तक क्यों न पहुँच जाए, एक बार पढ़कर उसी दिन दे देते थे।^३

१—वर्गीय ब्राह्मण सभा के २८ वें वार्षिक सम्मेलन में सभापति पद से दिया गया अभिभाषण।

२—'वसुमति' दैनिक में प्रकाशित लेख के आधार पर।

३—श्री श्री जीव न्यायतीर्थ से हुए मार्तण्ड के आधार पर।

घण्टीयम व्यवस्था के पक्षपाती :

घण्टीयम व्यवस्था के ये कट्टर पक्षपाती थे । जीवन के तेरह वर्ष उन्होंने सम्पूर्ण भारत का भ्रमण कर स्थान स्थान पर इसका प्रचार करने में व्यस्त किये । गांधीजी से इस विषय पर उनका सदैव मतभेद रहा । अरहरपता तथा स्वतन्त्रता-आन्दोलन को एक साथ चलाना वे उचित न समझते थे । उनका कथन था कि अरहरपता हमारा घरेलू प्रश्न है, इसे विदेशियों के सम्मुख उठाना ठीक नहीं । ये हमारी इस निर्बलता का अनुचित लाभ उठा सकते हैं, और वहीं हुआ भी । इस विषय पर उनका गांधीजी से पत्र-व्यवहार भी हुआ । उन्होंने वर्णव्यवस्था को शाश्वत रूप में मानने पर बल दिया था ।^१

उदार विचारक :

भी पञ्चानन जी उदार विचारक थे और उनका मत था कि दीक्षा देकर शूद्र को भी उत्तम मानव बनाया जा सकता है, परन्तु जाति-परिवर्तन किसी भी अवस्था में उचित नहीं । दीक्षा देने के निमित्त-ब्राह्मण ही को सर्वोत्कृष्ट मानते थे । उस ब्राह्मण की भी उनकी एक विशिष्ट परिभाषा थी, अर्थात् वह राजा द्वारा वृत्ति पान वाला न हो, व्यापारी न हो, बटुपानी अर्थात् पुरोहित न हो, ग्रामप्राणी अर्थात् मृगों का पखा न हो, चन्दे से जीविका पानन न करता हो, नियमतः सन्ध्या र्चन करने वाला हो आदि आदि । ऐसे ब्राह्मण के अभाव में अभिषिक्त क्षत्रिय आचार्य-पद ग्रहण कर दीक्षा देने का अधिकारी हो सकता है । यदि क्षत्रिय भी न मिले तो अभिषिक्त वैश्य भी शूद्र को दीक्षा देने का अधिकारी है ।^२ कन्युग को वे समोगुण प्रधान गुण मानते थे क्योंकि इस युग में विशिष्ट परिदृष्टी द्वारा उचित मार्ग का दिग्दर्शन करा देने पर भी जन-साधारण उसका अनुगमन नहीं करता । इसका मत करण आन्तर्य को ही मानते थे, जो समोगुण के आधिक्य का ही परिणाम है ।

भारत यत्ता के भक्त :

यूरोप में लड़के बेटों को वे प्रामाणिक नहीं मानते थे और उसी के अनुकरण पर लड़के नवीन भारतीय वेद भी उनकी दृष्टि में रेखा निन्द्य मान

१—“भारता अरहरपता के शाश्वत रूप में मान्य करि, आर गांधीजी के बलवत् सन्देश—आहारा अरहरपता मान्य करने ताहारा पारी ।”

—“बटुपति” दैनिक में प्रकाशित गांधीजी से हुए पत्र व्यवहार में उद्धृत ।

२—ईश्वरजी की सन्तान धर्म सभा के सभापति पद में दिया गया—
प्रथम भाषण ।

ही थे। प्राचीन अपौरुषेय प्रत्यक्ष वेदों में जो प्राणप्रतिष्ठा है वह भला इन आधुनिक वेदों में कहाँ ? पुरातन स्मृतियाँ ही, उनके मत में, उन अपौरुषेय वेदों का ठीक अनुमान करा सकती हैं। नई स्मृतियों को भी वे अर्थहीन मानते थे। इसीलिए पुरातन स्मृतियों का विरोध करने वाले सुधारकों को वे धर्म विरोधी समझते थे। इन धर्म विरोधियों की भी उन्होंने दो श्रेणियाँ कर रखी थीं। प्रथम श्रेणी में उन समस्त प्रौढ पुरुष तथा स्त्रियों को सम्मिलित करते थे जो धर्म का उद्धार करना चाहते हैं। आर्य समाजियों को भी इसी श्रेणी में रखते थे। दूसरी श्रेणी में वह सम्पूर्ण उच्छ्रित नवयुवक मण्डल आता था जो धर्म का मूलोच्छेद ही कर देना चाहता है। इन दोनों श्रेणी के लोगों से उनका विशेष विरोध था। जन्मान्तर तत्त्व तथा ईश्वर की सत्ता में अटल विश्वास—यही उनका शास्त्रानुमोदित सनातन धर्म था।^१

स्वदेश प्रेमी :

स्वदेशी वस्त्र तथा वस्तुओं पर उनकी अविचल धृष्टि थी। घर में कोई भी विदेशी वस्तु प्रवेश न कर पाती थी। भारतमाता के स्वातन्त्र्य के हृदय से पक्षपाती होने पर भी वे कांग्रेस संगठन के स्वरूप से सन्तुष्ट न थे। इसे वे अमेरिका में नीग्रो जाति के लोगों के साथ किया गया गठबन्धन जैसा ही मानते थे। उनका कथन था कि “ऐसे अनुचित साधनों द्वारा प्राप्त की गई स्वतन्त्रता कभी भी कल्याणकारी न होगी, और देश ऐसे विधर्मी लोगों के हाथ में चला जावेगा कि जन-साधारण के कष्टों की कोई सीमा न रहेगी।” उनकी यह भविष्यवाणी आज कितनी सत्य प्रतीत हो रही है, इसे आधुनिक प्रबुद्ध पाठक स्वयं समझ सकता है। इसीलिये वे बाह्य स्वाधीनता की अपेक्षा प्रथमतः आन्तरिक स्वाधीनता पर अधिक बल दिया करते थे। स्वाधीनता आन्दोलन में भी उन्होंने सदैव भारतीय संस्कृति का विशिष्ट रूप ही जन-साधारण के समक्ष रखा। उनका यह कथन कि “भ्रूति सम्मत सदाचार द्वारा भारत कभी पराधीन नहीं हो सकता” आज भी मनीषियों द्वारा मनन करने योग्य है।^२

मेधा के धनी :

शास्त्राधारित अकाट्य तर्कों द्वारा स्वमत को पुष्ट करना परिहृत जी की विशेषता थी। यहाँ इस विषय के कुछ प्रसंग देना अनुचित न होगा।

१—वही—द्वितीय भाषण।

२—ईदलपुर की सभा में दिये गए द्वितीय भाषण से उद्धृत।

त्याग-मूर्ति •

काशी में श्री पञ्चानन जी ने जीवन के २५ वर्ष सर्वाथा निःसग रहकर व्यतीत किये। बीच में एक बार श्रीमद्भगवद्गीता का भाष्य लिखने के लिए भाटपाड़ा आए भी वे परन्तु श्री श्रीजान-यात्रतीर्थ के सुन्दर पुत्र लक्ष्मण के आकर्षण में प्रसित हो जाने के भय से पुनः काशी लौट गए। काशी में रहते हुए इन्होंने साढ़े बत्तीस रुपये मासिक वृत्ति मिलती थी। उसमें से दस रुपये दान कर देते थे। शेष धन भी अपने हाथ में न लेते थे। शिष्यों द्वारा सब प्रबन्ध कराते थे। परन्तु एक पैसा भी व्यर्थ व्यय न होने देते थे। उनके मत में दारिद्र्य का कशाघात सहते रहना अनिवार्य था, अन्यथा मनुष्य अनुचित मार्गगामी हो जाता है। अपने इसी सिद्धान्त के आधार पर इन्होंने द्येष्ट पुनः श्री श्रीजीव को कलकत्ता विश्वविद्यालय से स्वतः प्रदत्त पद ग्रहण नहीं करने दिया। सत्तेष में ये सब घटनाएँ उनकी त्यागपरायणता तथा विद्वत्ता की द्योतक हैं। उनकी शास्त्रों पर प्रगाढ़ निष्ठा तथा सनातन धर्म की अविचल भक्ति इस तामस युग में किसे आश्चर्यचकित नहीं कर देगी? शास्त्र-सम्मत सिद्धान्तों के लिए आर्थिक लोलुपता से रहित इस महान् त्यागा, सच्चे ब्राह्मण के चरणों में किस सात्त्विकचेना पुरुष का मत्सक श्रद्धा से नत न होगा?

मृत्यु :

जन्म के समान ही श्री पञ्चानन जी की मृत्यु भी अपने में एक अलौकिक घटना है। उस अनन्य देशभक्त ने विदेशी राज्य में प्राण छोड़ना भी उचित न समझा। इसी से वे मृत्यु से ठीक एक मास पूर्व बनारस में अपना निजी मकान त्यागकर उदयपुर महाराज के महलों का एक भाग किराये पर लेकर, उसमें रहने लगे थे। यही नहीं एक मास पूर्व से ही साधारण वार्तालाप भी सत्कृत भाषा में ही करने लगे थे। सारांश यह कि उन्हें अपनी मृत्यु का पूर्वाभास हा गया था। ॥ अक्टूबर सन् १९४० सप्तमी को जब अन्तिम श्वास उठा तो परिवारी जनों को कह दिया कि हम दुर्गापूजा में विघ्न नहीं डालेंगे^१ अतः योगाम्यास द्वारा श्वास रोक रहे। नवमी तिथि को तार द्वारा

१—‘धर्म सिद्धान्त’ सञ्जक पुस्तक के ४५वे पृष्ठ पर अङ्कित उनका निम्न अवतरण ‘उदयपुर नरेशादीना राजन्याना राज्यस्य भारतान्तर्गतस्य निदोषधन्यतायामविवादात् अस्वामिक प्रदेशाना गंगा क्षेत्रादीनाम्लेच्छा द्मधिकृतानामपि म्लेच्छ राज्यत्वा भावान्’।

२ बंगाली परिवारों में दुर्गा पूजा का विशेष महत्व होता है।

दुगा पूजा व निर्विघ्न समाप्त होना की योजना प्राप्तकर थोड़ा दूध देना और दशमी का ज्येष्ठ पुत्र भा भाज व न्यायताय व मुग से पूजा का पूरा विवरण निम्न श्लोक : सुनकर शक्ति का सौंसे ला —

‘सदासु सवनिधिवारिनिधि सुचरत्वा मूर्त्यस्य न तृप्यत रत्नश्री ।
एषु पुत्रे तुमुम तव पाद पद्म नदा विधाय मुखा परमांगन त ॥
वरदासि व रंदि वा विष्वातिरक्षा ब्रह्माण्ड भारणि मरुत्य मरुदस्यान् ।
विरव सरद वरदास्य मानुषद्वय पाद पङ्कजम् व मृगा वक्रा ॥’
प्रणवस्वरूप एव शुद्ध द्वारा निर्मित रसमुक्ता गायत्रा और वा । ‘तृता-रम ।
अभ्यासानुसार अन्तम सौंसे एक ‘दुगा दुगा एव मायत्री का जप कर रहे ।
उनकी साधना घतना बराबर बना रहा, मुग्ध भा बसभूत नहीं हुआ । उपासी
शिवदाह क्रिया का प्रबंध भा उद्दीन पदस से हा मन्त्रिका का व विविष्ट
व्यक्तियों बाप पाट पर करा रखा था । ‘वदाया का धूम्रभास का व भारताय
न गाना न, इस से साधना का उद्देश्य पदस से हा आदर्य द रखा था ।
अतः प्यारद अक्षर प्रकाशना की साधना जब उद्देश्य इत गहरा हो
का लोड अनुरूप व प्रमाण कया तो उनकी उद्दिष्टा न वदा ।
रात्रि व निर्विघ्न अक्षर का भद्र । दुह पूजा न होत स्थान पर समाप्त हुई ।

श्री पचानन जी द्वारा प्रतिपादित स्वस्वपाद्वैतयाद का

संक्षिप्त विवरण

(क) प्रमेय भाग

अ० १०६ प्र० १०८ अद्वैत मतो र वराद्वैत, शुद्धाद्वैत द्वैताद्वैत विरुद्धा
द्वैत एव साक्षाद्वैत का पर परा स्वस्वपाद्वैत एव तद्वैत का रूप न
प्रस्तुति हुई है । इस भाग व सवग वक्रा विरुद्धा पदों है कि गुरु गयी
प्रमुख मतो का सम्बन्ध करता हुआ प्रस्तुत है । शक्ति व चित् एव सम्मुख
व चित् अर्थात् विरुद्ध द्वैत म साधन एव ‘एव ही साधना १ पचानन
व म द्वैत का सत्ता साधन मना है । चित् अ चित् दानो उक्त सत्ता विरुद्ध
व पदार्थ साधन है । पदार्थ चित् भा चित् है और अचित् अ चित् है । चित्
उक्त सत्ता रूप साधन व उक्त पदार्थ साधन है । वह साधन एक है, निरुद्ध
है, भाव साधन उक्त पदार्थ साधन व उक्त पदार्थ साधन उक्त साधन व
सत्ता का साधन है । अतः, पचानन परस्पर उक्त पदार्थ साधन व

१—भा म २ व साधन व व साधन व व साधन व व साधन व ।

अनन्तत्व को प्रकट करते हैं। उसी को उमा, हैमवती, काली, दुर्गा, सरस्वती आदि नामों से भी सम्बोधित किया जाता है। उसी में समष्टि बुद्धि तत्त्वादि रूप सूक्ष्म देह का अन्तर्भाव होने से उसे विष्णु, नारायण, रुद्र, शिव आदि नामों से भी पुकारा जाता है। अनेक नामरूप होने पर भी वह ब्रह्म से भिन्न नहीं है, क्योंकि शास्त्रों में यत्र-तत्र सतो, दुर्गा, विष्णु, रुद्र, शिवादि सज्ञाओं को निर्विशेष ब्रह्म परस्व ही बताया गया है।^१ मक्त के प्रति कृपा करके ही वह भिन्न भिन्न रूपों में साकार होती है। प्रकृति स्थित अनभिन्नरूप रूपादि ही इस आकार में स्पष्टीकृत होते हैं। बुद्धि तत्त्व स्थित बीजमूल रूपादि को ग्रहण करके आविर्भूत साकार ब्रह्म ही नारायण हैं। अहंकार स्थित उद्गमोन्मुख अक्षुर तुल्य रूपादि ग्रहण करके आविर्भूत साकार ब्रह्म ही रुद्र आदि हैं। जैसे विविध प्रकार के वस्त्र धारण करने पर भी परिधानकारी मानव का भेद नहीं होता वैसे ही आकार के पार्यन्त से महाशक्ति और ब्रह्म का भेद नहीं होता।

प्रकृति पुद्गल दो होने पर भी उभयस्थित कार्यजननी सत्ता एक है। जिस प्रकार गुण और तण्डुल दोनों के सम्मिश्रण से धान सजा होती है, अर्थात् केवल गुण में अथवा केवल तण्डुल में अकुरोत्पादिका शक्ति नहीं होती, उन दोनों का सम्मिलित रूप ही धान में है, उसी प्रकार एक सत्ता की दृष्टि से ब्रह्म 'एकमेवा द्वतीय' है। परन्तु केवल चिन्मात्र में इच्छा, यत्न इत्यादि धर्म रह नहीं सकते। सर्वश भी वह नष्ट हो सकता। यदि यह कहा जाय कि माया के आश्रय से ही यह ब्रह्म गुण युक्त है तो, 'स्वाभाविकी ज्ञान बल क्रिया च' इस श्रुति से विरोध होगा, क्योंकि ज्ञान, बल और क्रिया शक्ति यदि स्वाभाविक हैं तो उसे मायिक अथवा औपाधिक नहीं कहा जा सकता है। मायावाद में जगत् को विवर्त्तस्वरूप कहा गया है किन्तु श्रुति में 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' कहा गया है, अर्थात् जिससे ये सब प्राणी उत्पन्न होते हैं। पाणिनि के अनुसार यत् पद में जो अपादान में पचमी विभक्ति हुई है वह विवर्त्तस्थान में नहीं हो सकती। प्रकृत विकृति भावस्थल में ही यह पचमी सम्भव है। (सूत्र है 'अनि कर्तुं प्रकृति' पाणिनीय १-४-३०)

१—सतीयमिति श्रुति, दुर्गायै दुर्गपारस्यै इति स्मृते, तद्विष्णोः परम पदमि त रुद्रो महर्षिरिति शिवाय शबतमाय इत्यादयश्च श्रुतयः प्रतिपादयन्ति ।

श्री पञ्चानन जी द्वारा लिखित शक्तिवाद सार, पृष्ठ ५ ।

(ईशावास्योपनिषद् पर शक्तिभाष्यम् सञ्जक पुस्तक से)

क्योंकि यदि विवर्तस्थल में पनमी होती तो 'रज्जोः सर्पः उत्पद्यते' आदि का भी प्रयोग होता, परन्तु ऐसा तो होता नहीं इसीलिए मायावाद या विवर्तवाद भूति सम्मत नहीं है। शास्त्रवाद का दूसरा नाम स्वरूपाद्वैतवाद भी इसीलिए सार्थक है कि उसमें प्रकृति पुरुष को समान भूति अर्चनाधीन का प्रतिपादन है जो, नित्य सत्य है, एवं चित्-अचित् उभयात्मक है। इसी चित्-अचित् को सांख्य दर्शनकार पुरुष प्रकृत शब्द से एवं शैव स प्रसादवादी शिव शक्ति शब्द से कहते हैं। यहाँ चित् अर्थात् चैतन्य माय निगुण नित्य एवं वह चि-वस्तुता शक्ति ही शिव एवं महेश्वर शब्द से बोधी जाती है। यहाँ अचित् है, जो सत्त्व रज तमोगुणात्मक है, वस्तु एवं होने पर भी गुणों का परिणाम विदेश्य होने से 'शुद्ध विद्या एवं माया या नामों में बोधी जाती है। मोक्ष के निमित्त शुद्ध विद्या की तथा मगार के निमित्त माया की बहपना की जाती है।

महाशक्ति के अचित् अणु का प्रथम परलाम ही बुद्धि रूप है। इन्द्रा और मान प्रभृति बुद्धि का भरण करण की वृत्तियाँ हैं। उससे परचातु ममता परिणाम द्वारा विश्व प्रकाश उत्पन्न हुआ है इस 'एव महाशक्ति प्रकृति असादान और निदरा में, ज्ञानस्वरूप हान के कारण दानो मगार सराज कहलाती है। क्यों कि सर्वविषयक ज्ञानयुक्त ही सत्य शब्द का अभिप्रेक्षांक है। ज्ञान न हान से ये कथा नहीं हो सकती सत्य होने से ये कथा है। महाः 'ज्ञ के अचित् अणु में जो शुद्ध विद्या है वही ब्रह्मात्मक के प्रति अर्थात् वृत्त की भाष्य है। उसी वृत्त से ज वनयुक्त का लाभ होता है। उन्हीं का अविदरा, जो माया है, निमज की इन्द्रा का आभय है। इन दोनों भावों को रपाट करने के लिए एक ही वस्तु का कार्य भेद के कारण भिन्न भिन्न रूपों में प्रदर्शित किया गया है। माया : वृत्त भी है कि तु वह वृत्त निम्न अपकारी की कारण पूर्ण करने के लिए है, जिससे वन्धन दूर नहीं होगा।

सृष्टि प्रविष्टा :

इस रूप में वस्तुओं का वर्णन सर्वकार विद्या गया है, परन्तु वस्तु सामान्यताओं का वर्णन नहीं किया गया। अभाव, भय के ही अभाव के कारण भेद मात्र है। इसी एव अभाव को वृत्त कहा है : नहीं विद्या गया। एव-मम इस प्रकार है —

१—महात्मा मम ।

२—१५ माय 'मम, वह निदरा चित् के अन्वय अद्वय पुरुष है ।

३—४—५ माय 'मम, वह उपर्युक्त शुद्ध विद्या एवं माया इन का रूपों = वस्तु ५ माय 'मम और मगार का कारण है ।

५—महातत्त्व—बुद्धितत्त्व, यह समष्टि रूप म हिरण्यगर्भ नाम से अभिहित है । समष्टि बुद्धि से यह चित् प्रतिबिम्ब द्वारा चेतन है ।

६—व्यष्टि बुद्धि तत्त्व म प्रतिबिम्बित असख्य जीव इनसे उपलब्ध हुए हैं ।

७—१८ बुद्धितत्त्व से अहकार और अहकार से मनादि एकादश इन्द्रियों की उत्पत्ति हुई है ।

अहकार से ही पञ्चभूत आकाशादि पाँच विषयों शब्दादिकों के साथ उपलब्ध होते हैं । ये पञ्चभूत अपञ्चीकृत और पञ्चीकृत भेद से दो प्रकार के हैं । उनमें प्रथम सूक्ष्म होने पर भी एक एक गुण की वृद्धि पाकर शब्द गुणक, शब्द स्पर्श गुणक आदि रूप वाले होते हैं । इसीलिए साख्य की पञ्चतन्मात्राओं से ये पृथक् हैं । क्योंकि साख्य म ये तन्मानार्ण शब्दादि एक एक गुण वाली होती हैं । ये सूक्ष्म शब्दादि के आश्रय से रहती हैं, जैसे शब्द तन्मात्रा सूक्ष्म शब्द के आश्रय से और स्पर्श तन्मात्रा सूक्ष्म स्पर्श के आश्रय से रहती है । किन्तु यहाँ पञ्चभूतों का प्रकृति म और शब्दादि विषयों का विकारों म निवेश कर दिया जाता है इसलिए पञ्चतन्मात्रा रहित शब्दादि विषय पञ्चक से युक्त महदादि अचित् वर्ग है, यह सिद्ध हुआ । ध्वस और प्राग्भाव, अतीत और अनागतावस्था रूप है । अतीतावस्था दो प्रकार की है—सत्स्कार रूप और नि सत्स्कार रूप । पुनः आविर्भाव पूर्ण अतीतावस्था सत्स्कार, एवं उसका अभाव वाली नि सत्स्कार कहलाती है ।

इन प्रमेयों म सक्तीर्ण रूप से अथवा असक्तीर्ण रूप से यथासम्भव सभी प्रमाण रहते हैं । महत्तत्त्व की उपाधि द्वारा शक्ति से ही हिरण्यगर्भ की उत्पत्ति होती है । ऐसा श्रुति स्मृति का निर्धोष है । उपाधि की प्रधानता के कारण से ही इसे महत्त्व शब्द से भी कहा जाता है, इसी क्रम से जगत् की उत्पत्ति होती है ।

जीव :

बुद्धि के भीतर चिदश का प्रतिबिम्ब ही जीव है । प्रतिबिम्ब विम्ब के अर्धीन होने से जीव भी तदीय रूप है । अतः जीव भी ब्रह्म की भाँति विमुही है । जीव का नानात्व उपाधियों के कारण से है । ब्रह्म की भाँति ही जीव भी सगुण और निर्गुण उभय रूप है । शरीर सहित होने से साकार और शरीर रहित होने पर निराकार है । कर्मों के अनुसार कोई सत्व प्रधान है, कोई रज प्रधान एवं कोई तम प्रधान । श्रुति सभी को समान रूप से ससार-सागर उत्तीर्ण करने का उपाय बताती है । उस उपाय को समझकर साधक

अपने अधिकारानुसार गुरुप्रदेश प्राप्त करके जर साधना करेगा तब उच्च अधिकारी की जीवनमुक्ति होगी, और देह के विलय के साथ आत्यन्तिक मुक्ति प्राप्त होगी। उसकी अपेक्षा न्यूनाधिकारी को ब्रह्मलोक उपभोग और उसके अन्त में आत्यन्तिक मुक्ति प्राप्त होगी। उसकी अपेक्षा भी न्यून अधिकारी को पवनयुक्त ब्रह्मलोक उपभोग, वरुणादि लोक और विवृतलोक नामक स्वर्ग प्राप्त होता है। परन्तु पुरुष छत्र होने पर इनका पतन हो जाता है। साधनाहीन अभ्यासे लोगों की तो दुर्गति ही हुआ करती है।

(ख) प्रमाण भाग

स्वरूपाद्वैतवाद में पाँच प्रमाण माने गये हैं—(१) प्रत्यक्ष, (२) अनुमान, (३) शब्द, (४) उपमान और (५) अर्थापत्ति। प्रमा अर्थात् यथार्थज्ञान, यह प्रमा क्योंकि पाँच प्रकार की है, जिन कारणों से यह पाँच प्रकार की प्रमा उत्पन्न होती है उन्हीं को प्रमाण कहते हैं।

(१) इन्द्रिय के साथ विषय का सम्बन्ध होने से जिस प्रमा की उत्पत्ति होती है उसे प्रत्यक्ष प्रमा कहते हैं। उदाहरणार्थ—बहु के साथ किसी बाहरी वस्तु का सम्बन्ध होना ही बाल्य प्रत्यक्ष प्रमा है।

(२) काम प्रभृति (व्याप्य) देकर जो कारण प्रभृति (व्यापक) का ज्ञान होता है उसे अनुमात प्रमा कहते हैं। जैसे पुराने मित्र के सदा साथ रहने वाले नौकर को सामान सहित आठा देकर मित्र के आगमन का निश्चय होना अनुमान प्रमाण है।

(३) छत्र इत्यादि शब्दों से शक्ति शब्द से वृत्ति द्वारा उपर्युक्त अर्थ सम्बन्ध युक्त जो विषय ज्ञान होता है उसे शब्द बोध कहते हैं। शब्द बोध में पद की वृत्ति अभिधा नामक शक्ति एवं लक्ष्यदा शक्ति होती है और वाक्य की वृत्ति तात्पर्य वृत्ति होती है। अर्थ विशेष शब्द का नाम ही पद है, और पदसमूह का नाम वाक्य। अभिधा शक्ति अर्थात् पद अर्थ का जितन सम्बन्ध यही ब्रह्मस्वरूप है क्योंकि 'सर्वं रात्रि इदं ब्रह्म' इस भूति के अनुसार सब पदार्थ ही ब्रह्म हैं। यदि कोई शब्द करे कि ऐसा होने से 'पट' 'पट' पद वाक्य 'पट' 'पट' का अभिधेय है, इस प्रकार का ज्ञान होना चाहिए तो इसका उत्तर यही है कि इस प्रकार के ज्ञान में पटत्वावस्थित अर्थात् पदत्व द्वारा सीमाबद्ध ब्रह्म ही प्रतीत होता है। इस प्रकार के सीमाबद्ध ब्रह्म 'पट' को छोड़कर 'पट' नहीं हो सकते। इससे 'पट' 'पट' पद वाक्य है, ऐसा ज्ञान नहीं हो सकता। किन्तु ब्रह्म 'पट' पद वाक्य है ऐसा ज्ञान अस्वीकार नहीं किया जा सकता तो भी सबको इस प्रकार का

ज्ञान होता नहीं। इसका कारण यह है कि ससारी जीव परिच्छिन्नत्व मोह से ग्रस्त है। जैसे पीलिया रोग से ग्रस्त व्यक्ति शुभ्र वस्त्र को हरिद्रावर्ण देखता है उसी प्रकार मोह ग्रस्त पुरुष को उस प्रकार के शब्द से परिच्छिन्न (सीमा-बद्ध) दर्शन ही हाता है। यदि यह कहा जाए कि तब 'शुक्ल घट' इत्यादि शास्त्रीय शब्दों से जो विशिष्ट ज्ञान ससारी जीव को होता है उसको प्रमा कैसे कहा जाए तो इसका उत्तर यह है कि जो वस्तु जैसी है उसको ठीक वैसा जानना ही तो प्रमा है। 'घट' जब वास्तव पक्ष में ब्रह्म से अतिरिक्त नहीं है तब उसको 'घटत्व' रूप से जानना असम्पूर्ण ज्ञान होने पर भी भ्रात ज्ञान नहीं है। इसीलिए ससारी (जीव) के पक्ष में असम्पूर्ण ज्ञान भी प्रमा ही है, तो भी 'घट' पद से ब्रह्म रूप में ब्रह्म ज्ञान का न होना, यही भ्राति है। शास्त्र-वाक्य इस प्रकार की भ्राति होने के पक्ष में बाधा देते हैं। जब तक यह बाधा रूप भ्रान्त ज्ञान नष्ट होकर वास्तविक ज्ञान उत्पन्न नहीं होता तब तक उस जीव के पक्ष में इस प्रकार का असम्पूर्ण ज्ञान ही प्रमा है। इस अवस्था में सीप को यदि कोई चाँदी कहकर परिचय दे तो उसकी बात से जो ज्ञान पैदा होगा वह प्रमा नहीं है प्रत्युत भ्रात ज्ञान है। इसका कारण यह है कि वह वाक्य प्रतारणा शक्ता का अविषयीभूत नहीं है, अर्थात् उसमें प्रतारणा की शक्ता रह सकती है। इसीलिए तज्जनित शब्द बोध प्रमा शब्द बोध के अन्तर्गत नहीं आ सकती।

(४) सादृश्य ज्ञान से जिस प्रमा की उत्पत्ति होती है वह उपमिति प्रमा है, यथा अमुक यज्ञ (दशपूर्ण मास) के सदृश अन्य यज्ञ होगा—इस प्रकार के विधि वाक्य को 'अतिदेश' कहते हैं। किन्तु अतिदेश वाक्य का तात्पर्य क्या है, उसको समझ लेना उसी सादृश्य ज्ञान से होता है। यह अलौकिक उपमिति है। 'ब्रह्म आकाश के सदृश सर्वांगत और नित्य है, इस अर्थ का जो उपनिषद् वाक्य है उससे जो आकाश सादृश्य ज्ञान होता है उसके द्वारा सर्व-गत और नित्य इन दो पदों से बने हुए वाक्य का अथवा दो पदों का तात्पर्य ज्ञान हुआ करता है। तात्पर्य यह है कि ब्रह्म सर्वांगत होने पर भी गतियुक्त नहीं है। नित्य जिसको न करने से पाप हो ऐसे कर्म की भाँति ब्रह्म नित्य नहीं है। किन्तु वह जन्म विनाशरहित होने से नित्य है। साधारण जन आकाश को इसी रूप में नित्य मानते हैं। साधारण व्यवहार के अनुसार से ही वह उपमान है। उससे सर्वगत और नित्य शब्द का तात्पर्य ज्ञान होता है अतः ये लौकिक-अलौकिक उपमान हैं। कारण यह है कि उपमानाश लोक-प्रसिद्ध है और उपमेयाश्च लोक से अज्ञात है। ग्रामवासी के बन में जाकर प्रथम

‘गवय’ दर्शन होने पर ‘गवय’ ‘गौ’ सदृश होता है इस पूर्व धृत बृद्ध वाक्य के स्मरण से पहले देखे गये ‘गवय’ का जो ‘गवय’ नाम से परिचय ज्ञान होता है उसे सादृश्य ज्ञान का फल होने के कारण लौकिक उपमिति कहते हैं।

(५.) अर्थापत्ति—जिसे न होने से दृष्टिगोचर होने वाला कार्य नहीं हो सकता अथवा श्रुतिवाक्य असंगत हो रहा है ऐसा जानकर उस वस्तु की जो कल्पना की जाती है उसे अर्थापत्ति कहते हैं। जैसे देवदत्त रात मोटा होने पर दिन में भोजन नहीं करता है तो रात में भोजन करता है ऐसा वास्तव ज्ञान न होने पर भी इसका प्रमाण उसका स्थूलत्व है। दिन रात भोजन न करता तो दुबला हो जाता, इस लए रात्रि में भोजन करता है यह कल्पना करनी ही होगी। यही कल्पना यथार्थ ज्ञान अथवा अर्थापत्ति प्रमा है। इसे अनुमिति नहीं कह सकते क्योंकि मोटा होने के लिए रात्रि भोजन का नियत सम्बन्ध अर्थात् व्याप्ति नहीं है। केवल दिन में भोजन करने वाला भी मोटा होता है। विशेषतः इस स्थान पर रात्रि भोजन अनुमेय रूप से प्रस्तुत नहीं हुआ अनुमित के स्थल में अनुमेय (साध्य) की एव हेतु की उपस्थिति आवश्यक होती है। इसलिए अर्थापत्ति, अनुमान से भिन्न ज्ञान है।

टिप्पणी—‘अभाव अथवा अनुपलब्धि प्रमाण को पृथक् रूप से स्वीकार नहीं किया गया है। उसका अन्तर्भाव अनुमान में ही कर लिया गया है। यही शक्तिवाद सार है।’ यहाँ अत्यन्त सक्षेप में इसका विवरण दिया गया है जो केवल उपोद्घात मात्र है। अगले अध्यायों में इसका विस्तृत विवरण दिया जाएगा।

भारतीय दार्शनिक चिन्ताधारा में इस सर्वथा मौलिक और महत्वपूर्ण स्वरूपद्वैतवाद का उसी प्रकार गौरवपूर्ण स्थान है जैसा भारतीय अन्य अद्वैतवादी दर्शनों का। वर्तमान काल में, जबकि विश्व में वैज्ञानिक क्षेत्र में शक्ति के अमूर्तपूर्व रहस्यों का उद्घाटन हो रहा है, इस स्वरूपद्वैत शक्तिवाद का अत्यन्त प्रमुख स्थान स्वीकार करना ही पड़ेगा। जगत् के रहस्य के उद्घाटनार्थ जो संकेत हम इस दर्शन में प्राप्त होते हैं उनसे आधार पर आज का दार्शनिक और वैज्ञानिक एक समन्वयात्मक दृष्टि का वरदान प्राप्त कर सकता है। यही इस मत का सबसे बड़ा महत्व है।

इस दर्शन के आचार शास्त्र एवं व्यवहार शास्त्र का भी एक समन्वयात्मक दृष्टिकोण है जो शक्ति अद्वैतवाद के आचार-शास्त्र की परम्परा को

१—धर्म पचानन जी रचित ईशावास्योपनिषद् शक्तिमाध्य के परिशिष्ट रूप में लिखित ‘शक्तिवाद सार’ सर्वत्र सरकृत एवं मंगला भाग से उद्धृत।

अल्लुण्ण रखते हुए भी गृहस्थों के निमित्त एवं सर्वसाधारण जनता के लिए एक ऐसे प्रशस्त पथ का दिग्दर्शन कराता है जिसमें मानव आध्यात्मिक क्षेत्र में अपनी चरम साधना का सूत्र प्राप्त कर सकता है और चरम सिद्धि तक पहुँच सकता है।

भारत में शाक्तमत का आदिस्त्रोत तथा उस पर उपलब्ध साहित्य प्रागैतिहासिक स्थिति :

भारत में भगवती शक्ति की उपासना उसनी ही प्राचीन है जितना स्वयं भारतवर्ष^१। प्रागैतिहासिक सिन्धु घाटी सभ्यता काल (लगभग २००० ई० पू०) में इसके अनेक प्रमाण मिलते हैं। मोहन-जो दड़ो और हड़प्पा की खुदाई में ऐसी नारी आकृतियाँ पर्याप्त मात्रा में उपलब्ध हुई हैं जिनमें से कुछ में तो सामान्य स्त्रियों के चिह्न हैं परन्तु अन्य के विषय में साधारणतः यही कहा जाता है कि वे 'प्रकृतिदेवी' अथवा अगन्माता की प्रतिनिधि हैं।^२ इस खुदाई में अनेक सीलें भी प्राप्त हुई हैं। एक सील पर एक ओर यत्र अंकित है तो दूसरी ओर देवी की मूर्ति है जो स्पष्टतः देवी उपासना के प्रारम्भिक रूप की ओर संकेत करती है। एक दूसरी सील पर सिंह अंकित है जो देवी दुर्गा से सम्बन्धित प्रतीत होता है। एक अन्य सील पर 'शिवा' शब्द अंकित है। इसमें देवी शयन मुद्रा में दिखाई गई है जो विशेषतः शिव शक्ति सम्प्रदाय की एकता का सूचक है। मिश्र देश की मूर्तियों के समान एक सील पर देवी का मुख स्त्री का और शरीर सिंह का दिखाया गया है।^३ इससे सिद्ध होता है कि भारत के समान ही एशिया माइनर, मिश्र, फिनीशिया, तथा यूनान में भी शक्ति-उपासना प्रचलित थी। इससे भारतीय शक्तिवाद के साथ इन देशों के मतों का घनिष्ठ सम्बन्ध दृष्टिगोचर होता है। उदाहरणार्थ—उनकी 'प्रकृति देवी' स्वयं अपने अश्व से अपने सहयोगी 'प्रभु' का ठोंक उसी प्रकार सृजन करती है जिस प्रकार 'महेशानी' 'महेश' को उत्पन्न कर उसके साथ एक होकर सृष्टि

१—N. Barth Op. cit. page 200.

२—Mohan-Jo-Daro and the Indus Civilization edited by Sir John Marshall Vol Ist ch V. P 49

३—देखिए 'सैक्यन प्राचीन भारत का इतिहास' . प्रो० हाजनि ।

का पूजन करती है।' फिर भी भारत के समान मानुशक्ति की उपासना अन्य कहीं भी उतनी विस्तृत एवं दृढ़ नहीं हुई है। भारत के प्रायः सभी प्रदेशों में मातृ-मन्दिर और मातृ-मूर्तियाँ उपलब्ध होती हैं। पाँचौन शताब्दी में आया शक्ति के प्रतिनिधि 'ग्राम देवता' कहलाते थे। प्रत्येक गाँव के विशेष देवता होते थे, जिनकी सम्ख्या यदि गुजरात में एक सौ चालीस मानी गई है तो मद्रास में इससे दस गुना अधिक बताई गई है। मातृ देवी का भी अम्मा, अम्मा, अम्मा, जगदम्मा, देवी आदि विभिन्न नामों से पुकारा जाता था। वारतव में आपों से पूर्व का कुछ उन जातिवर्गों में, जो कभी भी हिन्दू धर्म के सम्पर्क में नहीं आई थीं, मातृ अथवा 'पृथ्वी देवी' की उपासना विशेष रूप से प्रचलित थी। फिर भी 'शक्तिवाद' के पुष्ट प्रमाण हम मोहन-जो-दड़ो और हड़प्पा की खुदाई से प्राप्त सामग्रियों में भी नहीं मिलते। जो कुछ मिलते भी हैं वे केवल सूचना मात्र देते हैं। इन सूचनाओं के आधार पर इतना ही कहा जा सकता है कि भारत में मानुदेवी की उपासना अत्यन्त प्राचीनकाल से चला आ रही है। मातृ-पूजन के इस प्रारम्भिक युग में ही देवी को 'शक्ति' का रूप दे दिया गया था और इसी के साथ साथ एक 'महापुरुष' की भी कल्पना कर ली गई थी, जो बाद में शिव के नाम से प्रख्यात हुए। 'शिव शक्ति' का यह सम्मिलित पूजन ही 'शक्तिवाद' का आदिमोत कहा जा सकता है। शक्ति की ही शिव की जन्मदात्री माने जाने के कारण उसे शिव की अपेक्षा भेद कहा गया। धीरे-धीरे जैसे शिव को इतर देवी से भेद मानकर 'महादेव' कहा जाने लगा वैसे ही 'शक्ति' को भी अन्य सब देवियों से भेद मानकर 'महादेवी' कहा जाने लगा और उनके उपासक 'शक्तिमता-बलम्बी' कहलाने लगे, ^१

वैदिक काल।

ऋग्वेद की श्रुतिओं ने 'शक्ति' एक मुनिरचित उत्पादक तत्व के रूप में वर्णित नहीं की गई किन्तु प्रकृति की अपरिमित शक्ति ने कभी अपने भनकर

१—Their Central figure is a mother or Nature Goddess who out of her own being creates her partner God just as the Indian Mother Goddess creates siva & then in Union with Him becomes the Mother of all things. (Mohan-Jo Daro and the Indus civilization p 57, 58)

२—Mohan Jo Daro and the Indus civilization p 51.

३—See Mohan Jo-Daro and the Indus civilization, p 57.

तो कभी सुन्दर रूप द्वारा ऋषियों के मन को अभिभूत अवश्य किया और वे नाना देवी शक्तियों की कल्पना करने लगे। इस प्रकार वैदिक युग का प्रत्येक देव, 'शक्ति' सहित माना जाने लगा।^१

सरस्वती : ऋग्वेद में सर्वप्रथम हम वेदवाणी सरस्वती का वर्णन मिलता है। यह वर्णन प्रथम नदी रूप में तदनन्तर देवता रूप में। वह बलों, शानों, ऐश्वर्यों और अन्नादि को सिद्ध करनेवाली तथा सबको पवित्र करनेवाली है। यह उत्तम बुद्धिवाले विद्वान् पुरुषों को ज्ञान प्रदान करती हुई उनके यज्ञ, श्रेष्ठ कर्म, और देशोपासना को धारण करती है।^२ कमनीय स्वभाव युक्त विद्यारूपा सरस्वती सृष्टि के समस्त कण-कण में तथा अन्तरिक्ष में भी व्याप्त है।^३ ज्ञान का प्रकाश देनेवाले परम सुखदाता प्रभु की कामना करते हुए विद्वान् लोग सरस्वती को सर्वप्रशस्त ज्ञान से सम्पन्न शक्ति स्वीकार करते हैं।^४ इला और मही के साथ, सरस्वती से, सुख उत्पन्न करनेवाली होकर, स्वयं म विराजने की प्रार्थना की गई है।^५ इनके अतिरिक्त होत्रा और भारती देवियों के साथ भी सरस्वती का वर्णन मिलता है।^६ लोक-हितकारी कार्य करते समय प्रतिपक्षियों के घात प्रतिघात द्वारा मन में क्षोभ उत्पन्न होने की स्थिति में, देवी से अपने शान्तमय एवं स्नेहमय लेपन द्वारा उस घाव को भरने की प्रार्थना की गई है।^७

१—In the hymns of Rigveda we do not find any mention of Sakti as a definite creative principle. But the Immense forces of nature . . . sometimes terrible and sometimes pleasing . . . influenced the mind of Rishis . . . led them to believe . . . many divine powers . . . Thus every one of the principal gods of the vedic pantheon may be said to have in a sense, a basis of Sakti (Sakti or Divine Power p. 8)

२—देखिए—ऋग्वेद प्रथम मण्डल, अ० २, सू० ३, मन्त्र १०, ११, १२ (भाष्यकार श्री जयदेव शर्मा, अजमेर संस्करण, स० १९८७)।

३—देखिए—वही, षष्ठ मण्डल सूक्त ६१ के सभी मन्त्र।

४—देखिए—वही, दशम मण्डल, सू० १७ के ७, ८ तथा ९ मन्त्र।

५—द्रष्टव्य ऋग्वेद प्रथम मण्डल, सू० १३, मन्त्र ९।

६—ऋग्वेद—१-१४२-६।

७—अथर्ववेद, सप्तम काण्ड, सू० ५७, मन्त्र १।

उपा : वेदों में द्वितीय बहुवर्णिन देवी 'उमा' है। वह अविनाशिनी, पारों का नाश करनेवाली व्यापक आभारं शक्तिशालिनी अतिदीप्तिमती, ईश्वरीय शक्ति कही गई है। देवी का कुमारी भाव सुन्दर रूप में वर्णित है। वह जीवन के पूर्व यथस में विद्यमान कन्या के समान प्रभाव में सर्वप्रथम ज्ञान प्रकट करती है। तत्पश्चात् तेजस्विनी ब्रह्मचारिणी के समान अति तेजस्वी पुरुष 'शून्य' का आभय ग्रहण करती है। वह कान्तिमयी नववधू के समान मानारूप बदलती है।^१ वह समस्त विद्याओं से पूर्ण, सर्व ज्ञान प्रकाशक वेदमय तेज है जो दुःखदायी अज्ञान में भिन्न, सर्वसे पूर्व विद्यमान, उत्तम ज्ञानकर्मोपदेश में युक्त परमेश्वर की कन्या, विविध ज्ञानों का प्रकाश करने वाली, पारों को दग्ध करनेवाली, एव समस्त मनुष्य माय के लिए जानने योग्य ज्ञानमार्ग की प्रकट करनेवाली है।^२

अदिति : इसका मातात्त्व्य न वर्णन है। यह संपूर्ण भूतों की जननी है। इसमें प्रजापतिगान पुत्र 'आदित्य' कहलाते हैं। समस्त प्रपञ्च इसीसे उत्पन्न होता है तथा इसी में लय होता है।^३ प्रकृत के परमाणुओं में धनीभाव से उन्नत करने वाली शक्तियों ही अग्नि, इन्द्र, मित्र, वरुण आदि पुमान् नामों से पुकारा जाती है।^४ जैसे बालक माता के स्नान की अभिलाषा करता है वैसे ही जाव, प्रभु रूप माता के शब्दमय यदोपदेश की आकांक्षा करता हुआ ज्ञान के सर्वोपरि सत्य ऐश्वर्य को प्राप्त करता है।^५ सत्कार का रत्नापिवा परमेश्वर सर्व जगत् को पूर्ण करनेवाली प्रकृति को धारण करता है। तभी यह समस्त उत्पन्न होनेवाला जगत् उत्पन्न होता है। अतः यह प्रकृति जगत् की माता होकर अव्यक्त रूप में उसमें विद्यमान रहती है।^६ वह ह्यंयुक्त युवा स्त्री के समान परमेश्वर में मिली हुई रहती है।^७ वह ब्रह्म की धनी अति भयानक, विशाल एव अति शक्तिशालिनी है।^८ जीव उस ब्रह्म एवं प्रकृत में उद्यी

१—श्रुग्वेद, प्रथम मण्डल, सू० ३० क २०, २१, २२ मन्त्र तथा सू० ६२ के

१-१५ मन्त्र।

२—श्रुग्वेद, चतुर्थ मण्डल, सू० ५१, ५२ के मन्त्र।

३—श्रुग्वेद, प्रथम मण्डल ७२ तथा ८६ सूक्त तदनुसार मन्त्र ९, १०।

४—द्रष्टव्य श्रुग्वेद १-१६४-१६।

५—श्रुग्वेद नवम मण्डल सू० ८६, मन्त्र ६।

६—श्रुग्वेद, दशम मण्डल, सू० १३, मन्त्र १।

७—श्रुग्वेद मण्डल (श्रुग्वेद) सूक्त १८, मन्त्र ८।

८—श्रुग्वेद, दशम मण्डल, सू० १०६, मन्त्र ४।

प्रकार उत्पन्न हुआ जैसे पुत्र माता एवं पिता दोनों से उत्पन्न होता है। प्रारम्भ में वह एक था फिर वह फटकर दो भागों में फूटा। इस प्रकार गाय के खुर के समान एकाकार प्रजापति भी स्त्री पुरुष दो मूर्ति होकर स्थित हो गये।^१ 'अर्चनारीश्वर' का मूल खेत यही कहा जा सकता है।

वह परमेश्वरी शक्ति सर्वव्यापक होने से 'गौ' है। उसका पर पद आकाश तथा अवर पद यह लोक है। दोनों के बीच स्थित जगत् को अपने सामर्थ्य से धारण करती हुई वह सर्वात्तम होकर विराजनी है। वह महदादि प्रकृति के विकृति गण में से किसी के भी आभित होकर जगत् का प्रसव नहीं करती प्रसुत परमेश्वर की निरपेक्ष शक्ति के रूप में ही जगत् का सृजन करती है। वह सबको मुखकारी उत्तम भोग देनेवाली है।^२ वह विद्युत के समान ब्रह्मज्ञान का उपदेश करनेवाली और आनन्दरसों को उत्पन्न करनेवाली है। एकमात्र परमेश्वर का ज्ञान कराने से वह 'एक पदी' है। गुरु शिष्य दो द्वारा शात होन से 'द्विपदी' है। चारो वेदों में आभित होने से 'चतुष्पदी' है। चारो वेदों और चार उपवेदों में व्यापक होने से 'अष्टपदी' है। वहीं एकमात्र नवें ब्रह्म के आभित होने से 'नवपदी' है। सहस्रों प्रकार से अक्षर ब्रह्म का वर्णन करने और सहस्रों अक्षर 'ककारादि' वर्णराशि युक्त होने से 'सहस्राक्षरा' है। वह परम रक्षा-स्थान, ओंकार प्रणव में आभित है। वह सबको ज्ञान प्रदान करती है और अज्ञान का नाश करती है। उसी शक्ति से समस्त लोक जीवित हैं तथा अक्षय जीवनी शक्ति एवं समस्त ऐश्वर्य को प्राप्त करते हैं।^३ वहीं 'वश्वकमा' तथा 'वश्वचाया' है।^४ यह स्थूल प्रकृति परम सूक्ष्म प्रकृति से प्रकट हुई और वह परम सूक्ष्म प्रकृति माता, सर्वत्र, सर्वाविधाता ब्रह्म शक्ति से प्रकट हुई। वह परम ज्ञानमयी विधातृ शक्ति 'स्वयम्भू' है।^५ वह 'मधुकशा' ब्रह्मशक्ति माता के समान उत्पन्न हुए हिरण्यगर्भ रूप बालक का पालन पोषण करती है।^६ ब्रह्मविद्या तथा अविद्या के वर्णन में

१—ऋग्वेद, दशम मण्डल, सू० ६१, मन्त्र १६।

२—अथर्ववेद, विश्व काण्ड, सू० १३५, मन्त्र ३।

३—ऋग्वेद, प्रथम मण्डल, सू० १६४, मन्त्र १७ तथा ४०।

४—द्रष्टव्य ऋग्वेद, प्रथम मण्डल, सू० १६४, मन्त्र ४१, ४२।

५—यजुर्वेद, प्रथमोऽध्याय, मन्त्र ४।

६—अथर्ववेद, अष्टम काण्ड, सू० ६, मन्त्र ५ तथा ८११।

विद्या की उत्कृष्टतम स्तरों में पहुँचानेवाली तथा अविद्या को नीचे ले जाने वाली कहा है। अतः विद्या द्वारा अविद्या का नाश करना ही उचित है।^१

वाग् : शाक्तमत का आधारभूत 'देवी-युक्त' ऋग्वेद में वाग्-युक्त के नाम से वर्णित है। इसमें देवी स्वयं अपना वर्णन करते हुए कहती है—“मैं सर्वत्र तेज से चमकनेवाली सबको चमकानेवाली और राष्ट्र की स्वामिनी के तुल्य, सर्व शक्तिमान ईश्वरी शक्ति हूँ। मैं नाना ऐश्वर्यों को प्राप्त करानेवाली, समस्त लोकों को प्राप्त करानेवाली, यशों द्वारा उपास्य सबसे श्रेष्ठ और शान-वती हूँ।”^२ उस वाणी को शरीर की चेतना कहा गया है। वह सब इन्द्रियों को चेतनाश और प्राण-प्रदान करनेवाली है।^३ परा, परमन्ती, मध्यमा तथा पैररी चारों वायियों का वर्णन है जिनमें अग्रिम तीन गुहा में निहित हैं। चतुर्थ मनुष्यों के व्यवहार में आती है। वाक् को परमेश्वरी कहा गया है।^४

रात्रि : अन्तिम महत्व की देवी रात्रि है, जिसका सम्बन्ध शाक्तमतावस्थाओं 'काली' से जोड़ते हैं। वह अनेक मुक्तियों को देनेवाली विविध प्रकार से सत्ता का प्रकाशित करनेवाली प्रभु शक्ति है। सब प्राणी वृक्ष पर पक्षियों के समान उसी पर आश्रित हैं। दुष्टों को दण्ड देने के लिए इसी देवी से प्रार्थना की जाती है।^५

प्राज्ञा एव आरययक

प्राज्ञा एव आरययक ग्रन्थों में ब्रह्म की शक्ति का गायत्री, सावित्री आदि नामों से वर्णन किया गया है। सद्ब्रह्म के स्वरूप का गायत्री मन्त्र के गान द्वारा रक्षित करनेवाली शक्ति को गायत्री कहा गया है। ब्रह्म का तेज इस विश्व का भरण करता है, विश्व में रमण करता है और अन्त में विश्व का उत्तम लय होता है। गायत्री भी तदनुसार भरण, रमण और गमन करने वाली होने से भर्गमयी, तन्मोमयी, व्योमिर्भयी आदि नामों से अभिहित होती है। उसी में से विश्व का प्रसव होता है। इससे उसको सावित्री भी कहते

१—ऋग्वेद अथर्ववेद, नवम काण्ड सू० १. मन्त्र १-१०।

२—'ऋग्वेद, दशम मंडल सू० १४५ मन्त्र १-६।

३—'ऋग्वेद दशम मंडल सू० १४५ मन्त्र १-८।

४—'यजुर्वेद, चतुर्थोप्याय मन्त्र १७-२०।

५—'ऋग्वेद, प्रथम मंडल, सू० १६४, मंत्र ४५ तथा अथर्ववेद १४६-१।

हैं ।^१ गायत्री ही ब्रह्म है ।^२ वही अक्षर ब्रह्म है ।^३ वेदों की भाँति यहाँ भी सरस्वती देवी का प्रथम नदी रूप म तत्पश्चात् देवता रूप म वर्णन मिलता है । स्वशुद्धि हेतु, यज्ञ का वहन करने की सरस्वती देवी से प्रार्थना की गई है ।^४ जननी स्वरूपा देव, गन्धर्व, मनुष्य, पितरों एव असुरों की माता अदिति ने सृष्टि की रचना किस प्रकार की इसका दृष्टान्त भौतिकी यज्ञ की रचना के विवरण म मिलता है ।^५ दुर्गा देवी का विस्तृत वर्णन तैत्तिरीया-रण्यक म मिलता है । तान्त्रिकों की दुर्गा देवी का आधार स्तम्भ यही वर्णन कहा जा सकता है । दु स्वप्ननाशिनी दुर्गा देवी से अपने सब पापों को हरण करने की प्रार्थना की गई है ।^६

इनके अतिरिक्त राका, सिनीवाली आदि देवियों का भी ब्राह्मण ग्रन्थों म उल्लेख मिलता है ।^७ अष्ट चक्र, नवद्वारों वाले देवताओं के निवास-स्थान पुर (शरीर) का वर्णन है जिसमें हिरण्यमय कोश ज्योति से आवृत कहा गया है ।^८ वाक् का विस्तारपूर्वक वर्णन है । सम्पूर्ण वाणी को ब्रह्म कहा गया है ।^९ इस प्रकार ब्रह्म की एक व्यापक 'सत्' देवतामयी शक्ति का उपास्य रूप म वगन ब्राह्मण और आरण्यक ग्रन्थों म मिलता है । वह शक्ति प्राण मयी, जीवन्मयी, आनन्दमयी तथा ब्रह्म के स्वभाव घमों को प्रकट करने वाली होने से सच्चिदानन्दमयी मानी जाती है । तान्त्रिक ग्रन्थों म इस आद्याशक्ति

१—गोपथ ब्राह्मण, प्रपाठक १, कण्डिका ३१ से ३८ तक ।

२—ऐतरेयारण्यक, अ० १, ख० १ तथा ३ ।

३—तैत्तिरीयारण्यक, प्र० १०, अ० १६ ।

४—ऐतरेय ब्राह्मण, अष्टम अध्याय, प्रथम खण्ड, ऐतरेयारण्यक १-४ तथा शाखायनारण्यक, प्रथम अध्याय ।

५—तैत्तिरीयारण्यक २६ एव १०-२१ तथा गोपथ ब्राह्मण २-१५ ।

६—तैत्तिरीयारण्यक प्रपाठक १० अनुवाक प्रथम (समस्त) ।

सहस्रपरमा देवी शतमूला शताकुरा । सर्वं हरतु मे पाप दूर्वा दु स्वप्न-
नाशिनी ।

७—ऐतरेय ब्राह्मण १५-४ तथा ३२६ ।

८—अष्टचक्रा नवद्वारा देवाना पुरयोध्या । तस्या हिरण्यमय कोश ।

स्वर्गो लोको ज्योतिषावृत । —तैत्तिरीयारण्यक—१ २७ ।

९—शाखायनारण्यक ७ २३ ।

१ श० भा० अ०

को शांकर वेदान्त के समान 'माया' अर्थात् मिथ्या नहीं माना गया है, क्योंकि अग्नि के दाह-प्रकाश धर्म को मिथ्या माना जाए तो अग्नि का स्वरूप कैसे स्थिर होगा ? इस त्रिपुर धाम की अधिष्ठात्री देवी को 'त्रिपुरा' के अतिरिक्त आरत्यरुक्त ग्रन्थों में सुभगा, सुन्दरी, भस्त्रिका आदि भी कहा है। यह धर्म, अर्थ, काम,—इन तीन पुरुषार्थों को सिद्ध करती है और देशर्चन, धर्म, यश, भी, ज्ञान, वैराग्य—सुः भग अर्थात् दिव्य गुणों को प्रदान करती है, इसीलिये इसे 'सुभगा' कहते हैं। इसकी उपासना कराने वाले धेदकाण्ड की सीमाव्य काण्ड कहते हैं। शाक्तशास्त्र के पारिभाषिक शब्द बिन्दु, बीज, नाद आदि के बीज आरत्यरुक्त के उपासना प्रकरणाँ में मिल जाते हैं।^१

चतुर्थ ब्राह्मण में सरस्वती देवी को 'पशु बलि' देने का वर्णन मिलता है।^२ सामविधान ब्राह्मण में भी रात्रिदेवी का उल्लेख किया गया है।^३

उपनिषद् :

उपनिषदों में ब्रह्म में अन्तर्निहित शक्ति को ही सर्वप्रथम का कारण माना गया है। ऋषियों ने ध्यानस्थित होकर यह अनुभव किया कि ब्रह्म की निजशक्ति ही, जो उसके स्वरूप में प्रवृत्त रूप से विद्यमान है, कारण है।^४ जिस समय सर्वत्र अज्ञान का अन्धकार था और जब अदोरात्रि का भेद नहीं था, जिस समय जगत् कारण छत् अर्थात् व्यक्त नहीं था और असत् अर्थात् अव्यक्त भी नहीं था, जिस समय केवल ब्रह्म शान्त अर्थात् शयन रूप से स्थिर था, उस समय जगत का प्रसव करने वाले सविता का प्राधान्य अथवा तेज उन्मुक्त हुआ और उसमें से प्राचीन कहर की पुरातन 'प्रजा' अथवा 'सृजना' प्रकट हुई।^५ 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' अर्थात् ब्रह्म एक होने पर भी शक्ति के योग से अनेक रूप होता है। उसकी विविध शक्तियों में 'इन्द्रा, ज्ञान और क्रिया' प्रमुख माने गई हैं।^६ फिर भी

१—द्रष्टव्य—'नमंदायकर महता' कृत 'शक्ति सम्प्रदाय' मठक ग्रन्थ।

२—चतुर्थ ब्राह्मण ३-९-१-७ तथा ५-५-४-१।

३—सामविधान ब्राह्मण ३-८।

४—ते ध्यानयोगानुगत अग्रपन् देशत्मशक्ति ररगुनीर्निगूढान्।

५: कारस्थानि निगिस्थानि तानि कालात्मयुक्तान्यधिष्ठितयेकः॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद् १-३।

५—'यदा समग्रं दिवा न रात्रिर्न सप्रचामन्द्य एव केवलः।

तदग्रं तन्म विवर्त्यं प्रजा च तस्मान् प्रयुता पुराणी।'—श्वेताश्वतरोपनिषद् ४-१८।

६—'पराय शक्तिर्विधिषैव भूयते स्वामाविकी जनवलक्रिया च।'।

—श्वेताश्वतरोपनिषद् ६-८।

शक्ति और शक्तिमान् का अमेद नित्य है (शक्तिशक्तिमतोरमेदः)। वही स्त्री, पुरुष, कुमार वा कुमारी है।^१ भक्तजन अपने भावानुमूल उसके विग्रह की उपासना करते हैं। उसकी माया को 'प्रकृति' कहते हैं तथा मायापति को 'महेश्वर'।^२ वह परम सूक्ष्मतम वस्तु ही 'आत्मा' है और वह सत् स्वरूप से सर्वत्र व्याप्त है।^३ सृष्टि से पूर्व उस 'आत्मा' के अतिरिक्त कुछ भी न था।^४ अकेले होने के कारण ही वह रमण नहीं कर सका, अतः उसने दूसरे की इच्छा की। वह ऐसा या जैसे स्त्री पुरुष मिले हुए होते हैं।^५ उसने अपने इस रूप के दश भाग किये जिससे वे पति-पत्नी जैसे हो गए।^६ ब्रह्म की शक्ति उमा 'हेमवती' है, उमा ने देवगण के परस्पर विवाद का निर्णय एव उनकी शका का समाधान किया।^७ वही पराकाष्ठा एव परागति है।^८ वह शक्ति सत् चित् आनन्द की लहरी है, स्थूल, सूक्ष्म और कारण शरीर की परमशोभा है, वह भीतर बाहर व्याप्त रहती हुई स्वयं प्रकाशित हो रही है। वह समस्त दृश्य पदार्थों के पीछे रहने वाली वस्तु-सत्ता प्रत्यक्ष चित्ति है, वह आत्मा है, उसके अतिरिक्त सभी कुछ असत् और अनात्म है। वह नित्य, निर्विकार, अद्वितीय परमात्मा की परम दिव्य चेतना की आदि अभिव्यक्ति है।^९

मैत्रेय्युपनिषद् म ब्रह्म क दो दो रूप कहे गए हैं, मूर्त्ता तथा अमूर्त्ता जो मूर्त्ता है वह असत् है, जो अमूर्त्ता है वह सत् है, वह ब्रह्म है और वही 'ज्योति' है।^१ शाक्तों ने सम्भवतः इन दोनों रूपों को समान्वत करके 'ब्रह्म'

१—'त्व स्त्री त्व पुमानसि त्व कुमार उत वा कुमारी।' —श्वेताश्वतर ४-३.

२—'माया तु प्रकृति विद्यान्मायिन तु महेश्वरम्। श्वेताश्वतर ४ १०।

३—'स य एषाऽणिमैतदात्म्यमिद सर्वं तत्सत्य स आत्मा।'

—छादोग्योपनिषद् ६-८ ६ एव ७।

४—'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् नान्यत् किञ्चनमिषत्।' —ऐत० १ १.

५—'स वै नैव रमे तस्मादकाकी न रमते स द्वितीयमैच्छत्। सहैतावानास। यथा स्त्री पुरुष सपरिष्वक्तौ स इममेवात्मान द्वैधायातयत्त पतिश्च पत्नी चामवताम्।' —बृह० उप० १-४-३ तथा १ ४ ७

६—कैनोपनिषद् ३ २५, २६

७—'पुरुषान्न पर किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गति।' काठ० १ ३ ११.

८—'सच्चिदानन्दलहरी महात्रिपुरसुन्दरी बहिरतरनुप्रविश्यस्वयमेकैव विभाति। सैवा मा ततोऽन्यदसत्यमनात्मा चिदाद्या द्वितीय ब्रह्म सवित्ति।' —बह्वृचोपनिषद् १—ख.

९—'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्त्ता चामूर्त्ता चाय यन्मूर्त्ता तदसत्य, यदमूर्त्ता तत्सत्य, तद्ब्रह्म, यद्ब्रह्म तज्ज्योति।' मैत्रेय्यु०-५ ३

३. देव्युपनिषद्—इसमें वाक्सूक्त के मंत्र हैं तथा श्रीविद्या की पंचद-
शाक्षरी वर्णित है। सब देवों ने देवी से पूछा कि 'हे महादेवी ! तूम कौन हो ?
देवी ने कहा कि 'मैं ब्रह्मस्वरूपिणी हूँ। मुझसे प्रकृति पुरुषात्मक सद्रूप और
असद्रूप जगत् उत्पन्न हुआ है। मैं आनन्दों की आनन्द हूँ। मैं विज्ञान और
अविज्ञानरूपा हूँ। अवश्य जानने योग्य ब्रह्म और अब्रह्म भी मैं ही हूँ।
पञ्चीकृत और अपञ्चीकृत महामूत भी मैं ही हूँ। यह सम्पूर्ण दृश्य जगत्
मैं ही हूँ।'

४. भावनोपनिषद्—यह अथर्ववेद की उपनिषद् है। इसमें देवी के
परस्वरूप का वर्णन है। शाक्ताद्वैतवाद की भित्ति इसी उपनिषद् पर आधारित
है। इसमें स्थूल देह में 'भीचक्र' की भावना की गई है। इसका कारण
बताते हुए कहते हैं 'नवत्व साम्यात् नवरन्त्र रूपोदेहः। नवशक्ति रूप
भीचक्रम्। क्रिया शक्ति पीठम्। कुण्डलिनी ज्ञानशक्तिर्गृहम्। इच्छा शक्तिर्म-
हात्रिपुर सुन्दरी। ज्ञाता होता। ज्ञानमर्च्यम्। ज्ञेय हविः। ज्ञातृज्ञानज्ञेयानामभेद
भावना श्री चक्र पूजनम्।' इस भावना का फल बताते हुए कहा है, 'एष
मुहूर्तत्रय भावनापरो जीवन्मुक्तो भवति। तस्य देवताऽऽत्मेक्यसिद्धिः चिन्तित-
कार्यायत्नेन सिध्यन्ति स एव शिवयोगीति कथ्यते।'

५. सरस्वती रहस्योपनिषद् इसमें ऋग्वेद संहिता के सरस्वती
सम्बन्धी सारभूत मन्त्रों का सकलन है और उनका तान्त्रिक विनियोग है :—

या सागोपागवेदेषु चतुर्ध्वैव गीयते

अद्वैता ब्रह्मण शक्तिं सा मा पातु सरस्वती ॥७॥

६. सीतोपनिषद्—इसमें सीता रूप में शक्ति का वर्णन है :—

मूलप्रकृतिरूपत्वात् सा सीता प्रकृतिः स्मृता।

प्रणवप्रकृतिरूपत्वात् सा सीता प्रकृतिरित्युच्यते ॥२॥

श्रीरामसाक्षिष्यवशाज्जगदानन्दकारिणी।

उत्पत्तिस्थितिसहारकारिणी सर्वदेहिनाम् ॥७॥

७. धर्मेष्टुचोपनिषद्—इसमें शक्ति सम्प्रदाय की 'कादि' और 'हादि'
विद्या का वर्णन है और 'ललिता' नाम से शक्ति की विशद व्याख्या
की गई है।

८. सोमाग्न्य लक्ष्मी उपनिषद्—इसमें निष्कामियों को ही श्रीविद्या
की सिद्धि होती है। सकामियों को नहीं—ऐसा वर्णित है —

१—'साप्रवीदह ब्रह्मस्वरूपिणी। भक्तः प्रकृतिपुरुषात्मक जगच्छ्रृण्व चाश्रण्य
च। अहमानदानानदाः विज्ञानाविज्ञाने अहम्। ब्रह्माप्रक्षणां वेदितव्ये ॥१॥

..... अह पंचमूतान्यपंचमूतानि। अहमखिल जगत्.....॥२॥

‘निष्कामानामेव धीविद्याविद्धिः । न कदाऽपि सकामानामिति ।’ १-१
इसमें नवचक्र में देवी की उपासना विधि भी बताई गई है ।^१

इन आठ उपनिषदों के अतिरिक्त—काली, तारा, अद्वैत भाष्य, कील, धीविद्या तारक और अरुणा—उपनिषद् तान्त्रिक ग्रन्थमाला की ११वीं जिल्द में प्रकाशित है। ये १०८ उपनिषदों के समूह में नहीं मिलते । अतः सामान्य के प्रचार के बाद प्रकाश में आये प्रतीत होते हैं । कदाचित् इनका सम्बन्ध शाक्तमत की उसी शाखा विशेष से है ।

वेदांग :

व्याकरणाम में पुण्यराज कृत भर्तृहरि के ‘वाक्यपदीय’ में वाक् को चैतन्य का बहिरांगी योग माना गया है । अन्तर्निष्ठ प्रत्यगात्मा का अन्य प्राणी को प्रयोग देने के प्रयत्न का नाम ‘शक्ति’ और वह अस्तम दस्तु भ से संचित होती है । अर्थ से अष्टयक् यह शक्ति एतन् ‘वाक् देवी’ है । भर्तृहरि के मद्राकाण्ड ३३ इस भात्म चैतन्य शक्ति को सम्पूर्ण शब्दों और अर्थों की प्रवृत्ति कहा गया है । यह ‘देवी वाक्’ इस प्रपञ्च में विरहरी हुई द्योगती है ।^२

वैयाकरण—संज्ञा-त-मन्त्रा २ कहा गया है कि परमेश्वर की उत्पत्ति करने की इच्छा से मायावृत्ति प्रकट होती है । उसमें से तीन गुणों वाला अम्यक्त बिन्दु प्रकट होता है । उस बिन्दु रूप अम्यक्त का ही शक्ति तत्त्व समझना चाहिए । बिन्दु का जब अर्थ ‘बीज’ चैतन्यात् ‘अपर बिन्दु’ और मिथ्यात् ‘नाद’ है ।^३

शक्ति सम्बन्धी सूत्र तथा स्तोत्र साहित्य :

सूत्र साहित्य में अगस्त्य का ‘शाक्त सूत्र’ दार्शनिक दृष्टि से यद्यपि उतने महत्व का नहीं है तथापि शक्ति सम्बन्धी-सूत्र साहित्य का भी गहरा अवलोक करता है । सादरायण के मत सूत्र की भाँति ही ‘अष्टातो शक्तिमित्राणां’ से ये सूत्र प्रारम्भ होते हैं । परन्तु सादरायण के सूत्रों के समान इनका दार्शनिक महत्व नहीं है । इसकी अपेक्षा अगस्त्य कृत ‘शक्ति-महिम्नाः स्तोत्र’ का

१—For these eight Upanisads see. The Sakta Upanisads with the commentary of Shri Upanisad Brahama Yogin, edited by Pandit A. Mahadeva Sastri, B. A. Director, Adyar Library.

२—वाक्यपदीय १-१० तथा २-१५६ ।

३—भी नर्मदा शंकर मेरठा ज्ञित ‘शक्ति सम्बन्धी साहित्य’ में उद्धृत (कल्याण का शक्ति अंक) ।

अधिक महत्व है। 'श्री विद्या दीपिका' नामक ग्रन्थ भी अगस्त्य के नाम से कहा जाता है, इसमें पचादशी मन्त्र की व्याख्या है, जिसे उन्होंने इयग्रीव से प्राप्त किया था।

दुर्वासा ऋषि के 'ललिता स्तव रत्न' तथा पराशर्यु स्तोत्र' आगमसाहित्य की विपुल सामग्री प्रस्तुत करते हैं। प्रथम में उन्हें सकलागमाचार्य चक्रवर्ती कहा जाता है द्वितीय पराशर्यु-स्तोत्र कई भागों में विभक्त है, जिसमें क्रियाशक्ति कुण्डलिनी, मात्रिका, आदि पर विचार किया गया है। इनके 'त्रिपुरा महिम्न स्तोत्र' तथा 'आयापचाशत्' आदि ग्रन्थ विशेष अध्ययन करने योग्य हैं।

दत्तात्रेय की 'दत्त-सहिता' में अठारह हजार श्लोक थे। उसका सक्षेप परशुराम ने छ हजार सूत्रों में किया, जो पचास काण्डों में विभक्त था। हारीत गोत्र के सुमेषा ने उपयुक्त सहिता तथा सूत्रों का सक्षेप करके दत्तात्रेय और परशुराम में परिसंवादात्मक शैली में ग्रन्थ लिखा जो श्री गोपीनाथ कविराज जी के मत में 'त्रिपुरा रहस्य' से मिलता जुलता है। शाक्तमत के दूसरे ऋषि उसे 'दशखण्डी' नाम से प्रसिद्ध मानते हैं। जिसमें 'दीक्षा खण्ड', 'गणेश पद्धति', 'ललिता क्रम', 'पद्मह नित्या' तथा 'प्रधान देवता' काल्याण पूजन, श्री चक्रपूजनपद्धति, काम्य प्रयोग, निष्काम प्रयोग, सम्पूर्ण मन्त्रों की सामान्य पद्धति, समयाचार सग्रह, कौलाचार आदि विषयों का विवरण है। भास्कर राय के शिष्य उमानन्दनाथ ने इस पर 'नित्योत्सव' नामक निबन्ध लिखा और उनकी शिष्य परम्परा में रामेश्वर ने इस पर वृत्ति लिखी।^१

भास्कर राय की सप्तशती तथा ललिता सहस्रनाम की टीका के अनुसार नागानन्द ने भी शक्ति सूत्र लिखे।

श्री जैमराज के शक्ति सूत्र काश्मीरी त्रिकदर्शन की परम्परा में 'प्रत्यभि शामत' पर आधारित हैं। श्री गोपीनाथ कविराज जी सौभाग्य भास्कर पृष्ठ ६६, ६७ के आधार पर इन्हें भास्कर राय कृत मानते हैं। उनके मत में जैमराज जी सूत्रों के मात्र व्याख्याकार हैं।^२

१—नर्मदा शंकर मेहता लिखित लेख के आधार पर (शक्ति अंक, कल्याण)।

२—History of Philosophy Eastern & Western 'Saiva and Sakta School' note 16.

महर्षि अङ्गिरा के देवी मीमांसा दर्शन के सूत्र हैं। उनके पहले पाद का नाम रसपाद है। उसमें ब्रह्म के रसात्मक स्वरूप का प्रतिपादन किया गया है। दूसरे उत्पत्तिपाद में शाक्त अद्वैतानुसारिणी शाक्तवाद की प्रक्रिया है, जिसमें ब्रह्म और शक्ति का अमेद प्रतिपादित किया गया है।^१

श्री शंकराचार्य के परम गुरु श्री गौड़पादाचार्य ने 'श्री-विद्या रत्न सूत्र' लिखे, जिस पर शंकराचार्य ने टीका लिखी।^२ यह ग्रन्थ दार्शनिक दृष्टि से उतना महत्वपूर्ण नहीं होते हुए भी शाक्त-साहित्य का ही ग्रन्थ है। इनका 'सुभगोदय स्तुति' भी उल्लेखनीय है।

शंकराचार्य कृत 'सौन्दर्य लहरी' तथा 'आनन्द लहरी' शक्ति सम्बन्धी स्तोत्र ग्रन्थों में अपना विशिष्ट महत्व रखते हैं। शाक्तमत की विशेषत 'समयि मत' की आधारभित्ति मूलतः इन्हीं स्तोत्र ग्रन्थों के आधार पर आधारित है। इस पर अनेक टीकाएँ लिखी गई हैं जिनमें लक्ष्मीधर की सौभाग्यवर्धनी व्याख्या उच्चकोटि की मानी गई है। इनके अतिरिक्त भारद्वाज व 'शक्तिधर्म' के सूत्र मिलते हैं जो अभी अप्रकाशित हैं।

पौराणिक-साहित्य में शक्ति तत्त्व :

पौराणिक साहित्य में 'कालिका पुराण' शाक्तवाद का स्वतन्त्र पुराण है। 'महाभागवत पुराण' में भी अधिकांशतः शक्ति सम्बन्धी रहस्य और तत्व का ही विवेचन है। 'देवीपुराण' नामक एक उपपुराण भी प्राप्त होता है। 'ब्रह्माण्ड पुराण' के दूसरे भाग के अन्तर्गत 'ललिता सहस्र' नामक ३२० श्लोकों का प्रकरण प्राप्त होता है। 'मार्कण्डेय पुराण' में देवी महात्म्य अथवा 'सप्तशती' प्रकरण आया है। शाक्त सम्प्रदाय में इसका बहुत महत्व है। इसमें सरस्वती को भी विष्णु की शक्ति के रूप में एवं जगद्धात्री रूप में वर्णित किया गया है। इसी में लक्ष्मी को अम्बिका रूप में कहा गया है।^३

'विष्णु पुराण' में लक्ष्मी अथवा श्री का वर्णन जगन्माता के रूप में मिलता है। इसमें उसे वेदगर्भा, यशगर्भा, सूर्यगर्भा, देवगर्भा, दैत्यगर्भा आदि वर्णित किया गया है।^४

१—नर्मदाशंकर मेहता के शक्ति सम्बन्धी साहित्य सङ्ग्रह लेख के आधार पर।

२—सरस्वती भवन बनारस द्वारा प्रकाशित—महामहोपाध्याय श्री नारायण त्रिस्तोत्र द्वारा संपादित संस्करण।

३—द्रष्टव्यः श्लोक २३-३० एवं ४८।

४—, अश १, अ० ८, अश ५, अ० २ तथा ७-१२।

‘कूर्म पुराण’ में अर्धनारीश्वर देवता का वर्णन है जिसके पुरुष अंश से रुद्र उत्पन्न हुए और स्त्री अंश से अन्य शक्तियाँ प्रगट हुईं ।^१

‘नारदीय महापुराण’ में यक्षिणी, दुर्गा, ललिता, महालक्ष्मी, राधा आदि शक्तियों का वर्णन है । इसमें मन्त्र सिद्धि, दीक्षाविधि, जप, गणेशमन्त्र, यन्त्र-विधि, देवी मन्त्र आदि तान्त्रिक पूजा पद्धति विशेष रूप से निरूपित है ।^२

‘वामन पुराण’ में शिव और शक्ति का सम्मिलित रूप निरूपित है । ‘मत्स्यपुराण’ में विष्णु के साथ साथ शिव शक्ति की आराधना तथा उनके महात्म्य का विस्तृत वर्णन है । इन तीनों देवताओं की साधनाओं का सुन्दर सम वय श्रीमद्भागवत् तथा ब्रह्मवैवर्त पुराणों में मिलता है । देवी भागवत् में देवी की महिमा एवं उसकी पूजा विधि का वर्णन ‘देवी गीता’ सशक्त प्रकरण में मिलता है ।

‘पद्म पुराण’ में वैष्णवी तथा चामुण्डा शक्तियों द्वारा दैत्यवध का उल्लेख है । कामाक्षा देवी का वर्णन भी इसमें प्राप्त होता है । राधा को यहाँ कृष्ण की शक्ति के रूप में वर्णित किया गया है ।^३

‘शिव पुराण’ में सती पार्वता को अनेक कथाएँ वर्णित हैं । उमा साहिता में देवी के चमत्कार का वर्णन है । इनके अतिरिक्त प्रायः सभी पुराणों में तथा महाभारत में भी देवी-सम्बन्धी अनेकों प्रसंग हैं । उदाहरणतः सूत साहिता में यह वैभव खण्ड के सत्तालीसवें अध्याय में आया हुआ शक्ति स्तोत्र एवं देवी भागवत में आया ‘देवी गीता’ नामक प्रकरण और उस पर लिखी नीलकण्ठ की टीका शाक्त मत की अमूल्य निधि है ।^४

महाभारत में पाशुपत भागवत सम्प्रदायों के साथ साथ शाक्त सम्प्रदाय की भी चर्चा मिलती है । विराट पर्व में युधिष्ठिर द्वारा दुर्गा देवी की उपासना का वर्णन है, जिसमें देवी को श्रीकृष्ण की भगिनी कहा गया है ।^५ मीमंसा पर्व में कुमारी, काली, कपाली, कापला, भद्रकाली, महाकाली, शाकम्भरी, उमा, कात्यायनी, चण्डी आदि देवियों का उल्लेख है । शल्य पर्व में देवी का पराया निर्घोषा बाणी के रूप में दार्शनिक विवेचन भी मिलता है ।^६ वन पर्व में

१—श्री नर्मदा शंकर मेहता लिखित ‘शक्ति सम्बन्धी साहित्य’ से उद्धृत ।

२—पूर्वाङ्क ८२-८६ ।

३—खण्ड १, अध्याय ३१, पाताल खण्ड १२ तथा पाताल खण्ड ६६-८३ ।

४—श्री नर्मदा शंकर मेहता लिखित ‘शक्ति सम्बन्धी साहित्य’ लेख से उद्धृत ।

५—अध्याय ६ ।

६—अध्याय ४६ ।

रुद्र के साथ हलिमा, मालिनी, पलला आदि मातृकाओं की उपासना का सम्बन्ध जोड़ा गया है।^१ इसी में भानुमति 'दिन की देवी', राका 'रात की देवी', सिनीवाली 'अमावस्या' तथा कुहू 'शुद्ध अमावस्या' आदि का भी वर्णन है।^२ इनके अतिरिक्त महाभारत में कीर्ति, लक्ष्मी, धृति, मेधा, पुष्टि, श्रद्धा, क्रिया, बुद्धि, लज्जा आदि को भी देवियों के रूप में स्वीकार किया गया है।^३

इस प्रकार हम देखते हैं कि यद्यपि आर्य सभ्यता पितृप्रधान ही रही है तथापि उपनिषद्, पुराण तथा अन्य धर्म ग्रन्थों में माता को पिता से अधिक महत्ता प्राप्त हुई है। 'मातृमान्, पितृमान्, आचार्यमान्, पुरुषो वेद' में भी यही भावना दृष्टिगोचर होती है। इस विवेचन से भारत में मातृ प्रधान संस्कृति का वैदिक काल में भी कितना अधिक प्रभाव एवं माध्यता थी, इसका स्पष्ट संकेत मिलता है।

तन्त्र-साहित्य :

शाक्तों के प्रमुख चौंसठ तन्त्रों के नाम इस प्रकार हैं—

१. महामाया—'कुलचूडामणि' तन्त्रानुसार इसका नाम मायोत्तर तन है।
२. शम्बर—'कुलचूडामणि' तन्त्रानुसार इसका नाम महासारस्वत तन है।
३. योगिनी जालशम्बर।
४. तत्त्वशम्बर—सौन्दर्यलहरी के टीकाकार लक्ष्मीधर के मतानुसार उपर्युक्त नं० २, ३, ४, एक तन्त्र हैं, शम्बर वागबुद्ध और वामदेव पृथक् तन्त्र माने गए हैं।
- ५-१२. आठ भैरव—असिताग, चक्र, चण्ड, क्रोध, उन्मत्त, कपालि, भीषण और सहार।
- १३-२०. बहुरूपाङ्क—ब्राह्मी, माहेश्वरी, कौमारी, वैष्णवी, वाराही, माहेंद्री, चामुण्डा और शिवदूती।
- २१-२८. आठ यामल—ब्रह्मयामल, त्रिधन्युयामल, रुद्रयामल, लक्ष्मीयामल, उमायामल, स्कन्दयामल, गणेशयामल, और गृहयामल।
२९. महोच्छ्रय—'कुलचूडामणि' तन्त्रानुसार इसका नाम तन्त्रज्ञान है जबकि लक्ष्मीधर के मतानुसार 'चन्द्रज्ञान' है।

१—अध्याय २२८।

२—अध्याय २१३।

३—महाभारत आदि पर्व ६६ १५।

४—यह सूचि वामकेश्वर तन और भास्कर राय के अनुसार दी जा रही है।

३०. बाहुल—‘कुलचूडामणि’ तन्त्रानुसार इसका नाम ‘वासुकि’, तथा लक्ष्मीधरानुसार ‘मालिनी’ (समुद्रयान विद्या) ।
३१. बाहुलोत्तर—‘कुलचूडामणि’ तन्त्रानुसार ‘महासम्भोहन’ (लक्ष्मी धर क अनुसार यह वामसार्ग का तन्त्र है) ।
३२. हृद्भेद—यह कापालिक मत का तन्त्र है ।
३३. तन्त्र भेद—कुलचूडामणि तन्त्रानुसार ‘महासूक्तम्’ । यह अभिचार विरुद्ध प्रयोगों का तन्त्र है ।
३४. गुह्यतन्त्र—यह भी अभिचार विरुद्ध प्रयोगों का तन्त्र है ।
३५. कामिक—यह कामशास्त्र का तन्त्र है ।
३६. कलावाद—कुलचूडामणि तन्त्रानुसार ‘कलापक अथवा कलापद’ ।
३७. कलासार—इसमें वर्णोत्कर्ष विद्या वर्णित है ।
३८. कुञ्जिकामत—यह आयुर्वेद विषयक तन्त्र है ।
३९. तत्रोत्तर—कुलचूडामणि तन्त्रानुसार इसका नाम वाहन है ।
४०. वीर्यतन्त्र—यह यक्षिणा प्रयाग का तन्त्र है ।
४१. घोडल }
४२. घोडलात्तर } —ये दोनों गुटिका, अञ्जन और पादुका सिद्धि के प्रयोग क हैं ।
४३. पञ्चामृत—इसमें पञ्चमूर्तों के देहस्थ पुत्र किस प्रकार अजर अमर रहते हैं इस विषय का वर्णन है ।
४४. सूर्यभेद }
४५. भूतोद्गमर } —ये दोनों मारण प्रयोगों क तन्त्र हैं ।
४६. कुलसार
४७. कुलोद्गीश
४८. कुलचूडामणि—‘कुलचूडामणि’ तन्त्रानुसार इसका नाम वाहनोत्तर है ।
- ४९, ५०. महाकाली मत—‘कुलचूडामणि’ तन्त्रानुसार ‘मातृभेद’ है ।
५१. महालक्ष्मी मत—लक्ष्माधरानुसार अरुणेश ।
५२. सिद्ध योगेश्वरी—लक्ष्मीधरानुसार मोहिनीश ।
५३. कुरुपिकामत—लक्ष्मीधरानुसार विरुठेश्वर ।
५४. देवरूपिका मत—लक्ष्मीधरानुसार देवी मत ।
५५. सर्ववीर मत

५६. विमला मत—नं० ५० से ५६ तक के तन्त्र कापालिक मत के हैं।

५७. आम्नाय—पूर्वाम्नाय, पश्चिमांम्नाय, दक्षिणांम्नाय, उत्तरांम्नाय।

५८. निरुत्तर

५९. वैशेषिक

-०. ज्ञानार्णव

६१. वीरावलि—यह जैन मत का तन्त्र है। 'कुलचूडामणि' तन्त्रानुसार इसका नाम विश्वात्मक है।

६२. अरुणेश

६३. मोहिनीश

६४. विशुद्धेश्वर

इन चौंसठ तन्त्रों में ब्रह्म का स्वरूप, ब्रह्मविद्या, शक्तितत्त्व, जगत् की सृष्टि और संहार क्रम का वर्णन है। तत्त्वविभाग आदि पारमार्थिक तथा धर्म, अर्थ, काम को सिद्ध करने वाले व्यावहारिक विषयों का समावेश हुआ है।

समयिमत की पाँच सहिताएँ—ये सहिताएँ उनके कर्त्ताओं के नाम से प्रसिद्ध हैं—१. वशिष्ठ सहिता, २. सनक सहिता, ३. शुक सहिता, ४. सनदन सहिता, एवं ५. सनत्कुमार सहिता। ये पाँचो शुभागमों के अन्तर्गत हैं और इन्हें शुद्ध तन्त्र माना जाता है।

शाक्तों की प्रयोग-पद्धति का निरूपण हमें निम्न तन्त्रों में मिलता है—

- | | |
|----------------------|--------------------------|
| १. योगिनी तन्त्र। | ९. सम्मोहन तन्त्र। |
| २. वाराही तन्त्र। | १०. नेत्र तन्त्र। |
| ३. कात्यायनी तन्त्र। | ११. भी चक्र सभार तन्त्र। |
| ४. मरीचि तन्त्र। | १२. सर्वोल्लास तन्त्र। |
| ५. डामर तन्त्र। | १३. महानिर्वाण तन्त्र। |
| ६. हरगौरी तन्त्र। | १४. शातानन्द तरंगिणी। |
| ७. शक्तिसंगम तन्त्र। | १५. कुलार्णव तन्त्र। |
| ८. लक्ष्मी तन्त्र। | १६. निरुत्तर तन्त्र। |

शंकराचार्य कृत 'प्रपञ्चसारतन्त्रम्' तथा 'प्रयोगकर्मदीपिका' उच्च कोटि के आगम ग्रन्थ हैं। 'प्रपञ्चसार' देवी त्रिपुरा के त्रिविध स्वरूप का सुन्दर चित्रण प्रस्तुत करता है।

लक्ष्मण देशिक का 'शारदा तिलकम्' मन्त्र शास्त्र की दृष्टि से श्रेष्ठ ग्रन्थ है। अभिनव गुप्त का तन्त्रालोक तो शैव शाक्त दर्शन का एनसाइक्लोपीडिया ही कहा जाता है। भट्टेश्वरानन्द की 'महार्णमजरी', पुण्यानन्द का 'कामकला-

विलास' तथा इनके शिष्य अमृतानन्द कृत 'योगिनी-हृदय दीपिका' जो 'धामकेश्वर तंत्र' के 'नित्यघोडपिकारण' के 'योगिनी हृदय' सन्निक भाग की टीका है, तंत्र शास्त्र के बहुमूल्य ग्रन्थ हैं। 'सौमन्य सुभगोदय' भी अमृतानन्द की ही रचना मानी जाती है। श्री स्वतन्त्रानन्द का 'मात्रिका-चक्र-विवेक' शाक्त तंत्र का रहस्य ग्रन्थ है। श्री मास्कर राय आधुनिक युग के सर्वश्रेष्ठ शाक्त विद्वान् कहे जाते हैं। 'नित्यघोडपिकारण' की 'सेतुबन्ध' सन्निक व्याख्या इनका सर्वोत्तम ग्रन्थ माना जाता है। 'सम्भवानन्द कल्पलता', 'वरिवात्स्य रहस्य', 'वरिवात्स्य प्रकाश' ग्रन्थ तथा 'कौल', त्रिपुरा, भावना उपनिषद्‌ों एवं 'ललिता सहस्रनाम', 'सप्तशती' पर टीकाएँ, आगम साहित्य की श्रीवृद्धि करने वाले ग्रन्थ हैं। विशेषतः 'वरिवात्स्यरहस्य' मन्त्र शास्त्र और उपासना को परिष्कृत करने वाला अपूर्व विद्वत्ता से पूर्ण ग्रन्थ है। इसमें शैव शाक्त और वैष्णव मत का समन्वय किया गया है।^१ इसी समन्वय का सुव्यवस्थित रूप हमें अपने प्रमुख आलोच्य ग्रन्थ 'शक्ति माध्य' में मिलता है।

श्री पूर्णानन्द स्वामी का 'षट्चक्र निरूपण', 'श्यामा रहस्य', 'शाक्त क्रम', 'श्री तत्त्वचिन्तामणि', 'योगसार', तत्त्वानन्द तरंगिणी, 'कालिका कारकूट' आदि ग्रन्थ भी विशेष महत्त्व के हैं। इनके अतिरिक्त काश्मीरियों के उत्तरा-म्नायविषयक ग्रन्थ भी शाक्त मत के प्रमुख व्याख्यान ग्रन्थ माने जाते हैं, जो निम्न हैं—

- | | |
|----------------------|--------------------------------------|
| १ सवितिसिद्धि। | ८. षट्त्रिंशत्तत्त्व सद्बोध। |
| २ अजडप्रमातृ सिद्धि। | ९. स्पन्द सद्बोध। |
| ३. तन्त्रराज। | १०. स्पन्द कारिका। |
| ४. तन्त्रसार। | ११. विज्ञान भैरव। |
| ५. तन्त्रसुधा। | १२. त्रिस्रो भैरव। |
| ६. तन्त्रबटध्यानका। | १३. मालिनी विजय। |
| ७. परात्रिंशिका। | १४. प्रत्यभिज्ञा धृति विमर्शिनी आदि। |

नीलकण्ठ का 'शक्ति तत्त्व विमर्शिनी' नामक ग्रन्थ भी शाक्त मत का विचारपूर्ण ग्रन्थ है। 'कुलगहर', 'परमानन्दतंत्र', 'आगमरहस्य', 'अभेद कारिका', 'आशावतार' एवं 'त्रिपुरारहस्य' (ज्ञानखण्ड) आगम दर्शन के

१—See History of Philosophy. Eastern & Western ch. XV. D p. 402 3 4.

२—श्री नर्मदा शंकर मेहता लिखित 'शक्ति सम्बन्धी साहित्य' से उद्धृत।

महत्वपूर्ण ग्रन्थ हैं। इनके अध्ययन के बिना शाक्त दर्शन का पूर्ण ज्ञान प्राप्त करना असम्भव है। विशेषतः 'त्रिपुरा रहस्य', 'ज्ञान खण्ड' तो शाक्त मत की अमूल्य निधि हैं।

'कालीतान', 'कालोत्तरा', 'महाकाल संहिता', 'व्योमनेश संहिता', 'जयद्रथ यामल', 'उत्तर तंत्र', 'शक्ति सगम तंत्र (काली भाग)' आदि ग्रन्थ भी काली मार्ग के प्रसिद्ध ग्रन्थ हैं।

इनके अतिरिक्त नीलकण्ठ ने शक्तिविधिष्टाद्वैत मत के आधार पर ब्रह्म-सूत्रों का भाष्य किया, जिसने २२ वें अध्याय में शक्ति अद्वैत सिद्धांत का निरूपण किया गया है। शेष ग्रन्थ में शैव शैव मत के रहस्यों को भलीभाँति समझाया गया है।

शिवयोगी रेणुक के 'सिद्धांतविधामणि' के अध्याय २, श्लोक १२, १३ में शक्ति को शिव की घर्मचारिणी पत्नी के रूप में वर्णित किया गया है। अतः वह अन्य पाँच कला शक्तियों तथा कुण्डलिनी से अधिक उत्तम है।

मार्गी देव के 'अनुभव सूत्र' में शक्ति को शिव के अनुग्रह की प्रतिमूर्ति कहा गया है। वह शिवप्रसाद माला निग्रह तथा शिवानुभूति प्रतिमा कला वर्णित की गई है। वस्तुतः शैव शैव मत में वामाचारी शक्ति का ही प्रधानता देते हैं।

इस ऊपर की ग्रन्थ-सम्पत्ति के दर्शन से 'शाक्त सम्प्रदाय' के विपुल साहित्य के दिग्दर्शन तो होता ही है साथ ही भारतीय विद्वानों के उस चिन्तन, एक साधना के असीम विस्तार का भी परिचय मिलता है जो 'जगन्माता शक्ति' को केन्द्र स्वरूप मानकर शताब्दियों से अविच्छिन्न प्रवाह के रूप में चला आ रहा है।

शक्तिवाद और अन्य सम्बन्धित सिद्धान्त

तन्त्र-मत

(परंपरागत शाक्त-मत)

समस्त भारतीय साधनाओं की कुञ्जी 'तंत्र' को माना गया है। तंत्र का अर्थ ही है—तनयति, विस्तारयति ज्ञानमनेन इति तन्त्रम्। कहा जाता है कि शिव के ईशानादि पाँच मुखों से ही समस्त मूल तंत्रों का आगमन हुआ और 'देवी' ने इसे सुना। इसी से इसका 'आगम' नाम प्रसिद्ध हुआ। यह 'अति गुप्त विद्या' है, जिसे इस विषय के शतांश से ही प्रश्न किया जा

सकता है, ग्रन्थ पढ़कर नहीं। इसमें श्रुति की अपने ही ढंग से व्याख्या की गई है जिससे वेदान्त का एक विशिष्ट रूप प्रतिभासित होता है। शांकर वेदान्त से मूलतः 'जीवात्मा और परमात्मा' की एकता के सिद्धांत में एकमत होते हुए भी, यह बहुत-सी अन्य बातों में भिन्न है।^१ तत्र शास्त्र वस्तुतः साधना शास्त्र है। लगभग सभी हिन्दू सम्प्रदायों—शैव, शाक्त, वैष्णव, सौर, गणपत्य, बौद्ध, जैन आदि—की सब प्रकार की साधना का गूढ़ रहस्य तत्र शास्त्र में निहित है। इसमें स्थूलतम साधन प्रणाली से लेकर अति गुह्य मन्त्र शास्त्र का समावेश है। इसी से इसका 'तन्त्र' नाम बंगाल को छोड़कर भारत में अन्य कहीं भी प्रयुक्त नहीं होता। काश्मीर, दक्षिण भारत तथा विन्ध्याचल आदि प्रदेशों में तो इसे 'मन्त्र शास्त्र' की संज्ञा ही दी जाती है। ईश्वरोपासना के निमित्त मन्त्र की अनिवार्यता होने से 'मन्त्र शास्त्र' की महत्ता स्वतः सिद्ध है। इसके अतिरिक्त अतिगुह्यतर योग साधनादि के समस्त क्रियाकलापों का भी इसमें विस्तृत विवरण मिलता है, जो 'योग' से इसका घनिष्ठ सम्बन्ध सूचित करता है। बौद्ध तंत्रों में हठयोग का समावेश भी इसी आधार पर हुआ, परन्तु यहाँ हम इसके विस्तृत ज्ञान सागर में अवगाहन न कर इसकी मात्र एक धारा 'शाक्तमत' पर ही विशेष विचार करेंगे।

'शाक्तवाद' का पूरा विकास यद्यपि मध्य युग में हुआ तथापि इस मत के यत्किंचित् तत्त्व प्रागैतिहासिक सिंधु घाटी सभ्यता काल तथा वैदिक युग में भी मिले हैं। उदाहरणार्थ मोहन-जोदड़ों और हड़प्पा की खुदाई में प्राप्त वे सीलें, जिनके एक ओर यन्त्र तथा दूसरी ओर देवा की मूर्ति है एवं ऋग्वेद में वर्णित उषा, सरस्वती, वाक् आदि देवियों के सूक्त इस मत के आदि स्रोत हैं। अथर्ववेद में तो तान्त्रिक साधना के पर्याप्त प्रमाण मिलते हैं। उपनिषदों में अछूती नहीं है। उनमें शक्ति हैमवती (ब्रह्मविद्या) रूप में वर्णित है। वेदांत में वही माया है तो मीमांसा में 'धर्म' तथा 'मन्त्र' रूप भी वही 'शक्ति' है। सांख्य की अव्यक्त 'प्रकृति' और बौद्धों की 'तारा' भी उस 'महाशक्ति' के ही स्वरूप भेद हैं।^२ वास्तविक तन्त्र युग ५०० ईस्वी से ६०० ई० तक माना जाता है।^३ यद्यपि श्री गोपीनाथ कविराज जी इसे और आगे १२०० ई०

१—अधिक विस्तार के लिए देखिए इसी ग्रन्थ के अन्य अध्याय।

२—इस विषय का पूर्ण विवरण इसी ग्रन्थ के पिछले प्रकरण 'शक्ति सम्बन्धी उपलब्ध साहित्य' में देखिए।

३—See The Religious Quest of India by Farquhar. ch V. p. 167.

तक मानते हैं।^१ इस युग की चार विशेषताएँ हैं :—(१) देवी या शक्ति की महत्व वृद्धि, (२) मन्त्र प्रयोग वृद्धि, (३) कुडलिनी योग में विश्वास वृद्धि एवं (४) पंचमकारावासना को प्रभाव वृद्धि।^२ इस युग में 'सम्मोहन'^३ तन्त्र के अनुसार शक्तों के ६३ तन्त्र, ३२० उपतन्त्र और उनके यामल, डामर, सहिता आदि, शैवों के ३२ तन्त्र, १२५ उपतन्त्र और उनके यामल, डामर, पुराणादि, वैष्णवों के ७५ तन्त्र, २०५ उपतन्त्र और उनके यामल, डामर, सहिता आदि, तथा शाणपत्य एवं सौर सम्प्रदायों के बहुत से ग्रन्थों की रचना हुई। बौद्ध, जैन, पाशुपत, कापालिक, पाचरान और भैरव आदि २२ आगमों के लगभग ५०० तन्त्रों तथा इतने ही उपतन्त्रों की रचना भी इसी काल में हुई। इस प्रकार तन्त्र मत की विपुल ग्रन्थ-राशि का उल्लेख मिलता है परन्तु उपलब्ध सामग्री अभी बहुत कम संकलित हो पाई है।

'सम्मोहन तन्त्र' के ही आधार पर शक्ति सम्प्रदाय नौ 'आग्नाय' और चार सम्प्रदायों (केरल, काश्मीर, गौड़ और विलास) में विभक्त था। आंतरिक और बाह्य उपासना के आधार पर इनके भी आगे दो दो भेद हो जाते हैं।^४ आजकल बंगाल और आसाम में शक्तिमत का अधिक प्रचार है। बंगाल में 'दुर्गा पूजा' और आसाम में 'देवी कामाख्या' की पूजा अधिक प्रचलित है।^५ आचार-विचार की दृष्टि से शक्ति मतावलम्बी तीन प्रमुख सम्प्रदायों में बँटे हुए हैं।—

१. कौल :

कौल मार्गों वामाचारी तांत्रिक हैं। धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष में से ये लोग अर्थ और काम को ही प्रधानता देते हैं।^६ इनके चौसठ भैरव तन्त्रों में भोग द्वारा मुक्ति का ही अधिक वर्णन है। ये पंचमकारों (मद्य, मांस, मीन, मुदा

१—See History of Philosophy. Eastern and Western ch. XV P 402.

२—See The Religious Quest of India P. 150

३—See 'Sammohan Tantra'- ch VI & VII.

४—सम्मोहन तन्त्र, अ० ५।

५ —'कामाख्या' के लिए देखिए—The Mother Goddess of Kama
khyia by Benikanta Kakti, ch IV.

६—'सोन्दर्यलहरी', मैसूर संस्करण (मूमिका भाग), पृ० ३.

और मैथुन) से उपासना करते हैं। इनमें भी पूर्वकील तो पंचमकारों के सबेत्तों एव प्रतीकों का उपयोग करते थे। यथा मैथुन के स्थान पर पुष्प विशेष का विशिष्ट आसन से चढ़ाना, मदिरा के स्थान पर दुग्धादि का पान, मांस के स्थान पर फलों का ग्रहण करना, अग्नि आदि। उपासना में भी ये लोग भोजन अथवा रेशमी वस्त्र पर यन्त्र रेखांकित कर उसकी उपासना करते थे। परन्तु उत्तर कील मार्गी तो जीवित सुन्दर स्त्री के गुप्तांग की पूजा मांस मदिरा आदि का सेवन करके करते हैं।^१ ये लोग जादू, मारण उच्चाटन आदि मन्त्रों का भी उपयोग करते हैं। परन्तु इस विचित्र ढंग की उपासना का अधिकार उन्हीं को है जो आध्यात्मिक विकास की बहुत ऊँची स्थिति में पहुँच गये हों, जिनका आत्मसंयम पराकाष्ठा को पहुँच गया हो और जिनके मन में विकार का बड़े से बड़ा कारण उपस्थित रहने पर भी विकार न आता हो। मन को आकर्षक लगनेवाली वस्तुओं द्वारा ही यहाँ मन को स्थिर किया जाता है। विपश्य विपमौषधम्' के अनुसार जिससे बन्धन है वही मुक्ति का भी कारण बन सकता है, यही इस सिद्धांत का मूल आधार है। प्रत्येक वस्तु अथवा क्रिया का सद्गुरु सम्मत प्रयोग गुणकारक होता है अन्यथा उससे हानि ही होती है। वस्तु स्वयं अपने में बुरी अथवा भली नहीं होती। मनुष्य का प्रयोग ही उसे भला या बुरा बनाता है। जैसे वासना मनुष्य को जहाँ गर्त में धकेल सकती है, वहीं उसके सदुपयोग से मनुष्य उँचा भी उठ सकता है। इसीलिए यह साधना दुबल इन्द्रिय वालों के लिए विनाशकर तथा स्थिर चित्तवान् साधकों के लिए हितकर बताई गई है। ऐसे साधक को 'वीर' की उपाधि दी जाती है। उसके लिए कहीं कोई विधि निषेध नहीं रहता। 'श्मशान साधना' सब से भयंकर कही गई है, जिसका उद्देश्य घृणा, भय, लजा आदि मनोवैगों पर विजय पाना होता है। लाश पर बैठकर साधक स्वतः अपने को उन परिस्थितियों में डालते हैं जिनसे मन क्षुब्ध हो और फिर अपने को निराकुल रखने का अभ्यास किया जाता है।^२ इसीलिए कहा है—'कौलो घर्म परमग्रहणो यागिनामप्यगम्य'।^३ ऐसा साधक परमहंस होकर पुनः पुनः और पाप में लिप्त नहीं होता। इस स्थिति में शुद्धि-अशुद्धि, भद्र-अभद्र, द्वैत अद्वैत आदि द्वन्द्व समाप्त हो जाते हैं यही कौलावस्था है।

१—द्रष्टव्य—'आनन्दलहरी' लक्ष्मीधर कृत टीका पृष्ठ १३०।

२—विस्तृत विवरण के लिये देखिये—'कुलार्णव तन्त्र' तथा 'कौलावलि निर्णय' सचक ग्रंथ।

३—'आचार सार' अध्याय ७ का अन्तिम श्लोक।

२. मिश्र :

मिश्र मार्गों साधक वामाचार और दक्षिणाचार का समन्वय करता हुआ चलता है। धर्म के दोनों अंगों—कर्म और उपासना—का मिश्रण इसके आठ तंत्रों में मिश्रता है। यौगिक क्रियाओं द्वारा कुण्डलिनी को खगाने का यहाँ वर्णन है वहाँ साथ ही मूर्ति-पूजा का भी विधान किया गया है। षड्भक्ता, ज्योत्स्नावती, कलानिधि, कुलाङ्ग, कुलेश्वरी, सुवनेश्वरी, वारहस्पत्या, दौर्वासा, ये आठ तंत्र इस मत के सिद्धांतों का प्रतिपादन करने वाले ग्रन्थ हैं। इस मार्ग के अनुयायी दिव्य साधक कहे जाते हैं। वे मुद्रा, मन्त्र, मण्डल आदि को धारण किये रहते हैं। आंतरिक रूप से वे वामाचार के प्रति विशेष रुचि रखते हैं। मिश्र मार्गों धन, सम्पत्ति, स्त्री वा अन्य भोग सामग्री का मर्यादा का उल्लंघन करके सेवन करते हैं और फिर इनसे ऊपर उठने का प्रयत्न करते हैं। कौलाचारी यहाँ कुलम्बो, कुल गुरु तथा कुल देवी की उपासना करते हैं वहाँ मिश्रमार्गों, वामाचारी किसी भी स्त्री को बलपूर्वक लाकर उसकी पूजा करते और घनमन्त्र अरनाते हैं।^१ कापालिक शैवों से इनकी अधिक समानता दृष्टिगोचर होती है।

३. समिः :

समयि मत-बलम्बी दक्षिणाचारी तांत्रिक कहलाते हैं। ये 'मोह' को ही मानव जीवन का अंतिम लक्ष्य मानते हैं। पार्थिव ससीमता से अपार्थिव असीमता प्राप्त करना इनका चरम उद्देश्य होता है। ये कर्म द्वारा मुक्ति-प्राप्ति का उपदेश न देकर जीवात्मा और परमात्मा के सम्मिलन पर बल देते हैं। 'समयि' शब्द का अर्थ ही है सह + मया = वह मेरे साथ है।^२ इसी सत्य को अनुभव करने के लिए साधक को शक्ति की उपासना करना बताना गया है। वह शक्ति जो समस्त जड़ चेतनात्मक विश्व का कर्ता है, विश्व की जन्मदात्री घोरणकर्त्री तथा लयकर्त्री है। इसीलिए इस मत के अनुयायी बाह्यपूजा की सर्वथा अवहेलना करते हैं और ध्यान एवं आत्म साक्षात्कार पर ही विशेष बल देते हैं। कहा भी है।

'समयिनां मन्त्रस्य पुरस्करण नास्ति । जपो नास्ति । बाह्यहोमोऽपि नास्ति । बाह्यपूजाविषयो न सन्त्येव । हृत्कमलमेव सर्वं यावदनुष्ठेयम् ।'^३

१—द्रष्टव्य—'इस विलास' पृ० १०४ तथा 'सौन्दर्यलहरी' का भूमिका भाग ।

२—द्रष्टव्य—'सौन्दर्यलहरी' मैसूर संस्करण (भूमिका भाग), पृ० ४ ।

३—'आनन्दलहरी' लक्ष्मीधर टीका भाग, पृ० ११० ।

इस मत के तत्र शुद्ध तन्त्र कहलाते हैं। इनमें वैदिक मार्ग का अनुसरण करते हुए 'श्रीविद्या' का प्रतिपादन किया गया है। ये बधिष्ठ संहिता, सनक संहिता, सनदन संहिता, सनत्कुमार संहिता तथा शुरु संहिता के रूप में पाँच प्रकार के हैं। इनका साथकों को पशु का सजा दी जाती है, जो मयादा वादी होते हैं। वे प्रभात स्नान, साध्या वदन, मध्याह्न म जप, खार शक्कर आदि का सात्विक भोजन, तथा अपनी स्त्रा के साथ भोग ही विषय मानते हैं। मदिरादि का सबधा निषेध करते हैं। अन्य बधि निषेध का भा पृणतया पालन करते हैं। देवी के अतिरिक्त अन्य देव, सृष्टि, पितर मनुष्यादि के लिए नित्य पचयश का भी इनका मत में विधान है।

जगद्गुरु आद शकराचार्य दक्षिणाचारी मातृ उपासक भी माने जाते हैं। शक्तिपाठों की स्थापना तथा सौंदर्यलहरी, आनन्दलहरी आदि शक्तिस्तोत्र एवं 'प्रपञ्चसार' सशक्त तन ग्रन्थ इसके प्रमाणरूप में प्रस्तुत किये जाते हैं। हमारे प्रस्तुत आलाभ्य ग्रन्थ 'ब्रह्मसूत्र' के शक्तिभाष्य के प्रणेता 'श्री पञ्चानन तकर न' भी समय मनावलम्बी दक्षिणाचारी ब्राह्मण थे अतः 'शक्त मत' की इसी धारा विशेष का, शकराचार्य के वेदांत भाष्य के साथ, तत्त्वनात्मक अध्ययन और विवेचन, प्रस्तुत निषेध का प्रमुख विषय है।

तत्त्व विचार

ब्रह्म :

शक्त मनावलम्बी, सच्चिदानन्दमय भगवतो पराशक्त को सब च सत्ता मानते हैं। 'शक्त शक्तौ तथा 'शक्' आमारो य तुआ से 'क्ति' प्रयन करने पर 'शक्ति' शब्द सिद्ध होता है जो सामर्थ्य एवं ज्ञानवाचक है। वस्तु में कार्योत्पादनापयोगी अपृथक् सत्ता जो घम विशेष है वही 'शक्त' है। 'यह शक्त शब्द स्त्रीलिंग होते हुए भा शब्दानुशासन की रीति से कैसे एक ही अर्थ के वाचक शब्द एवं भन्न लिंग कह सकते हैं, तथा कैसे एक ही स्त्रीलिंग 'माया' वाचक शब्द 'दार (पुलिग), 'कलत्र (नपु सकलिंग) एवं 'सृष्टि' (स्त्रीलिंग) प्रभृति तीनों लिंगों में व्यवहृत होता है, कैसे हा विश्व जननी वाचक 'आत्मा' शब्द 'पुलिग', 'ब्रह्म' शब्द नपु सकलिंग और 'शक्ति' शब्द

१—द्रष्टव्य—कल्पण के शक्ति अंक का 'पञ्चमकार का आध्यात्मिक रहस्य'

सशक्त लेख ।

२—शक्त्यस्त्वर्भावानामचिन्त्या अपृथक्स्थिता । स्वरूपे नैव दृश्यन्ते, दृश्यन्ते कार्यतस्तु ता ॥२॥ —अहिर्बुध्न्य संहिता

स्त्रीलिंग है। इसी को श्वेताश्वतरेत्पनिगद् में 'त्व स्त्री त्व पुमानसि त्व कुमार उत वा कुमारी' आदि शब्दों से कहा गया है।^१ वह चिद्रूपिणी आद्या शक्ति सम्पूर्ण मूर्तों में चैतन्य रूप में विद्यमान है।^२ वह भावि चराचर का बीज है जिसके उन्मुखी भाव ग्रहण करने पर जगत् रूपी वृक्ष उपज होता है।^३ आधुनिक भौतिक विज्ञान भी समस्त बाह्य अथवा आन्तरिक प्रपञ्च का कारण 'शक्ति' को ही मानता है।^४ यहाँ तक कि सृष्टि उत्पादन के निमित्त शक्ति ही स्वमत्ता आदिनाथ की परकल्पना करती है।^५ जैसे कृशानु की दाहकता कृशानु से भिन्न नहीं होनी, वैसे ही पराशक्ति भी शक्तिमान (शिव) से भिन्न नहीं अविभु अभिन्न ही है।^६ अतः शिव + शक्ति अथवा चिच्छक्ति उस एक ही परम तत्त्व का नाम है। जैसे शक्ति के बिना 'शिव' शब्द हैं, निष्क्रिय हैं, वैसे ही शिव के बिना शक्ति भी जगत् सृजन कार्य में सर्वथा असमर्थ है। दोनों का संयोग ही सग्न समर्थ कहा गया है।^७ जैसे कोई परम सुन्दर नरेश निमल दर्पण में अपनी छवि निहारकर ही अपनी सुन्दरता का अनुभव प्राप्त करता है वैसे ही प्रकाशस्वरूप परम शिव, निर्मलादर्श

१—कल्याण के 'शक्ति अक्ष' में भी पचानन तर्क रत्न लिखित 'ब्रह्मसूत्र में शक्तितत्त्व' सञ्जक लेख से उद्धृत।

२—या देवी सर्वभूतेषु चेतनेत्यभिधीयते। चितिरूपेण यावृत्तमेतद्रूपाय स्थिता जगत् ॥ —सप्तशती पाठ एक.

३—यथा न्यग्रोधराजस्यः शक्तिरूपा महाद्रुमः। तथा हृदयबीजस्य जग-देतच्चराचरम् ॥२४॥ —परान्नाशका.

४—Herbert Spenorr, the Philosopher of Modern Science says that the universe whether Physical or phychical, whether within or without us, is a play of Force. .. See Shakti and Shakta, p. 303.

५—त विलोक्य महेशानि सृष्ट्युत्पादनकारणात्। आदिनाथ मानसिक स्वमत्त र प्रकल्पयेत् ॥ —शक्तिसंगम तन्त्र.

६—शक्तिशक्तिम गोर्धद्व मेदः सर्वदा स्थितः। १
न वर्धनेर्दाहिका शक्तिवर्गतिरिक्ता विभाव्यते। २

}—वैराग्य भैरव

७—शिवः शक्त्या युक्तो यदि भवति शक्तः प्रभवति। न चेदेव देवा न राहु कुशलः स्पष्टमपि ॥१॥ —आनन्दलहरी.

विमर्श-रूपा शक्ति द्वारा ही स्व-स्वरूप की उपलब्धि करते हैं।^१ शक्ति ही ब्रह्म का नैसर्गिक स्फुरण है जिसके योग से शिव जगत् का सृजन, पोषण और सहार करते हैं।^२ जगत् का ज्ञान करानेवाली होने से ही वह ज्ञानशक्ति कहलाती है।^३ ब्रह्मादि भी उसके स्वरूप को नहीं जानते इसी से वह 'अज्ञेया' है। अन्तहीन होने से अनन्ता है, अलक्ष्या है। उसे कोई उपबन्ध नहीं करता इसी से वह 'अजा' है। वही एक सर्वत्र व्याप्त होने से 'एका' है। सब भूत उसी का निर्देश करते हैं, इसीसे वह 'अनेका' है।^४

श्रीविद्या :

'विद्याशक्तिः समस्तानां शक्तिरित्यभिधीयते' अथवा 'सा विद्या परमा मुक्तेर्हेतुभूता सनातनो' या विद्यायाऽ 'मृतमश्नुते' आदि श्रुत वाक्यों में जिस मोक्ष प्रदायनी 'विद्याशक्ति' का वर्णन किया गया है वही भगवती 'श्रीविद्या' शक्त सम्प्रदायों में ललिता, राजराजेश्वरी, महात्रिपुर सुन्दरी बाळा, पञ्चादशी और षोडशी आदि विभिन्न नामों से विख्यात है। यही ब्रह्म विद्या है, यही आत्मशक्ति है। भक्तों के उपासना-सौकर्य के लिए इस आत्मशक्ति 'श्रीविद्या' के स्थूल, सूक्ष्म, और पर-ये तीन स्वरूप प्रकट हैं। उनमें पहला अर्थात् स्थूल रूप कर-चरणादि अवयवों से भूषित निरतिशय सौन्दर्यशाली रूप मन-सिद्धि प्राप्त साधकों के नेत्र तथा करके प्रत्यक्ष का विषय है। वे नेत्रों से उस लोकोत्तराद्भुत तेजोराशि का दर्शन करते हैं तथा हाथ से चरण स्पर्श करते हैं। दूसरा मन्त्रात्मक रूप पुण्यवान् साधकों के कर्णेन्द्रिय तथा वागेन्द्रिय के प्रत्यक्ष का विषय है। अर्थात् मन्त्र वर्णों में ही देवी के शरीरावयवों की कल्पना करने से वह मन्त्रात्मक स्वरूप मन्त्र ध्वनि श्रवण रूप में कर्णेन्द्रिय से तथा वागेन्द्रिय से प्रत्यक्ष किया जाता है; क्योंकि 'ललिता सहस्रनाम' में कहा है कि वाग्भवकूट-पञ्चदशी-मन्त्र के प्रथम पाँच वर्ण ही देवी का मुखकमल है :- 'श्रीमद्वाग्भवकूटैकस्वरूपमुखपञ्चजा'। देवी का तीसरा 'पर' रूप महापुण्यवान् साधकों के केवल मन-इन्द्रिय से ग्रहीत होता है क्योंकि

१—द्रष्टव्य — 'कामकञ्जा विलास' श्लोक २ का व्याख्या भाग।

२—नैसर्गिकी स्फुरत्ता विमशरूपाऽस्य वर्तन शक्तिः। तद्योगादेव शिवो जगदुत्पादयति पाति सहस्रति। ४॥ —वरिवास्या रहस्य-

३—'ज्ञापयन्ती जगत्त्र ज्ञानशक्तिर्निगद्यते।' मालिनीविजयोत्तर तन्त्र, अ० ३, श्लोक ७।

४—द्रष्टव्य—दे उपनिषद्—१७।

चैतन्य रूपा महारक्ति के चैतन्य का अनुभव मन से ही हो सकता है। इनके अतिरिक्त देवी के तुरीय रूप का, जो वाक्, मन आदि सब इंद्रियों से अतीत है, केवल मुक्त लोग ही अखण्ड अहन्ता रूप में अनुभव करते हैं। वही देवी का अखण्ड रूप है।^१ चित्ति शक्ति का यह स्वरूप प्रकाशस्वरूप है। उसने इसी प्रकाश से समस्त प्रपञ्च प्रतिभासित होता है।^२ जहाँ उसका प्रकाश नहीं वहाँ कुछ भी प्रकाशित नहीं है, प्रत्युत अप्रकाश में भी वही चित्ति शक्ति प्रकाशित होती है।^३ निर्मल दर्पण जैसा नगर के समान यह समस्त जगत् उसी चित्ति शक्ति में प्रतिभासित होता है।^४ 'भ्रीविद्या' ही साक्षात् जगन्माता हैं इनका अभिज्ञत्व ही 'भ्रीविद्या' का रहस्यार्थ कहा गया है।^५ 'भ्रीविद्या' ही बुद्धिरूपा हैं ये ही बुद्धि शक्ति के सर्व प्रपञ्च की आधार रूपा हैं।^६ इस चिदानन्दलहरी 'भ्रीविद्या' का ध्यान। कस रूप में करें, इसका सुन्दर चित्रण मातृ-भक्त श्री शंकराचार्य ने आनन्दलहरी में इस प्रकार किया है :—

सुधासिन्धोर्मध्ये सुरविटपिवाटीपरिशृते

मणिद्वीपे नीपापवनवति चित्तामणिगृहे ।

शिवाकारे मये परमाशिवपर्यंकनिलयां

भजन्ति त्वां धन्याः कतिचन चिदानन्दलहरीम् ॥८॥

कुण्डलिनी :

आशा शक्ति ही व्यष्टिरूप से मनुष्य में जीवनी शक्ति बहलाती है। कुण्डलिनी योग में इस जीवनी शक्ति को ही 'कुण्डलिनी' कहा दी गई है। शरीरस्थ समस्त गति और क्रिया शक्ति का आधार वही कुण्डलिनी शक्ति है। मानव शरीर में यह शक्ति उस महाशक्ति की प्रतिमाप है जो विश्व को

१—कल्याण के शक्ति अंक में पं० भानारायण शास्त्री लिखते लिखित 'भ्रीविद्या' श्लोक से उद्धृत।

२—एवविध हि भारूप प्रस्तसर्वप्रपञ्चम् । भाति स्वतः प्रतः स्वमिन् सर्वा-
प्राऽपि च सर्वदा ॥४३॥ —त्रिपुरारहस्य (ज्ञान राण्ड)

३—यदा सा न प्रकाशेत प्रकाशेत् तदा न किम् । अप्रकाशेनापि सैव चित्ति-
शक्तिः प्रकाशते ॥६१॥ —त्रिपुरारहस्य (ज्ञान राण्ड)।

४—वही, श्लोक ४३, चतुर्दशाध्याय ।

५—साक्षाद्विद्यैवैषा न ततो भिन्ना जगन्माता । अस्याः स्त्राभिन्नता भी
विद्याया रहस्यार्थः । १०७॥ —वरिवस्या रहस्य, भाग २.

६—द्रष्टव्य—भास्कर राय कृत 'वरिवस्या रहस्य' मत्स्या-म सहस्रपाद, अंतिम
दो श्लोक ।

उत्पन्न और धारण करती है ।^१ 'यह शक्ति मातृगर्भस्थ सन्तान में जाग्रत् रहने पर भी सन्तान के भूमिष्ठ होते ही निद्रित सी हो जाती है । मुमुक्षु साधक आत्म कल्याण के निमित्त इस कुण्डलिनी शक्ति को सुषुम्ना नाड़ी के द्वारा ऊर्ध्व गतिवाली करके, क्रम से षट्चक्र भेदन द्वारा, सहस्रार में ले जाने के लिए प्रयत्नशील होता है । इस स्थिति में उसका दिव्यनेत्र खुल जाता है और वह अपने ज्ञानस्वरूप को देखकर कृतकृत्य हो जाता है ।^२ तन्मात्र' में 'पृष्ठाहिता' कहकर इसी अवस्था का वर्णन किया गया है । उपनिषदों में इसे 'परमसाम्यम्' कहा है । इस मूल वस्तु में नाम रूप की कल्पना नहीं होती, इसका चित्तन नहीं होता । यह अवाङ् मनसोचर है । इसे 'तत्त्व' पद कहा जाता है । यह विश्वात्मक होता हुआ भी विश्वातीत है ।^३ साधारणतः मनुष्य जब सोता है तब यह शक्ति जाग्रत् रहती है और जब वह जा ता है तब यह सोती रहती है । मानव शरीर में इसका स्थान मेरुदण्ड के उभय पार्श्व में इडा और पिंगला नामक दो नाभियाँ हैं । इन नाभियों के मध्य में एक अति सूक्ष्म सुषुम्ना नाड़ी है, जिसके नीचे के भाग में चतुर्दल कमल है । इस कमलासन पर, जिसे कद स्थान भी कहा जाता है, कुण्डालिनी शक्ति समस्त नाभियों को वेष्टित करता हुई साढ़े तीन आँटे देकर अपनी पूँछ मुख में दबाकर सर्पाकार स्थित है ।^४ यहाँ यह सुप्तावस्था में विराजमान है और इसका सदा 'कुमारी' कही जाती है । पचादशी मन्त्र के जप द्वारा अथवा प्राणायाम द्वारा उसे जगाया जाता है । शक्त जागने पर स्वाधिष्ठान चक्र में

१—'Kundalini is the static Shakti. It is the individual bodily representative of the great cosmic powers (Shakti) which creates and sustains the universe.'

—The Serpent Power by Author Avalon.

२—द्रष्टव्य—'कुण्डालिनी जागरण की विधि' सद्गुरु स्वामी ज्योतिर्मयानन्द जी का लेख (कल्याण का शक्ति अङ्क) ।

३—श्री गोपीनाथ कविराज लिखित 'कुण्डलिनी तत्त्व' लेख से उद्धृत द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ) ।

४—'परिचमाभिमुखी योनिगुदमेढ्रान्तरालगा । तत्र कन्द समाख्यात तत्रास्ति कुण्डली सदा ।

सवेश्य सकला नाडी सार्द्धत्रिकुटिलाकृति । मुखे निवेश्य सा पुच्छ सुषुम्नाविवरेस्थिता ॥

—शक्ति अंक पृष्ठ ४५५.

प्रवेश करती है। इसके पश्चात् बड़े प्रयत्न से इसे कमरा: मणिपूर, अनाहत, विशुद्ध एव आकाश चक्रों में ले जाया जाता है। यहाँ इसकी सहा 'योपिता' हो जाती है। यहाँ तक की आराधना निवृत्त आराधना कहलाती है। इससे आगे सहस्रदल कमल युक्त सहस्रार चक्र में आवरण देवतादि सहित समग्र देवी चक्र की उपासना की जाती है। यहीं सत् और चित् का वास्तविक निवास स्थान है। यहाँ आन्तर अद्वैत धाम में कमरा: याज्ञ चक्रादि का लय हो जाता है और साधक परा पूजा का निय अधिकार प्राप्त कर परमानन्द लाम करता है।^१

शब्द-मन्त्र :

तन्त्र शास्त्र में शब्द अचेतन व्यापार मान नहीं है प्रत्युत वह शिव + शक्ति रूप है। वह आत्मा है, जो शब्द और अर्थ रूप में स्वानुभव करता है। शान, इच्छा और क्रिया ये तीनों उसके छायाक व्यापार हैं।^२ 'प्रजापतिर्यमि इद आसीत्, तस्य वाग् द्वितीया आसीत्, ताम् मिथुनम् सभवत्, सा गर्भं आधत्त सा असमद् अपाकमत् सा इमाः प्रजाः असृजत् सा प्रजापतिम् एवा पुनः प्रविशत्'^३ इत्यादि भुक्ति वाक्यों द्वारा श्री वाक् को मन्त्र की शक्ति कहा गया है, जो चैतन्य रूप से सब भूतों में विराजमान है। मानव शरीर में यह कुण्डलिनी रूप में स्थित है।^४ मूलाधार में जो प्रथम ध्वनिरूप शब्द प्रकटित होता है वह पराशक्ति है। वही जीव को जीवन प्रदान करती है। श्वास के भीतर प्रवेश तथा बाह्य निष्कासन के द्वारा प्राणी प्रत्येक समय एक महान् मन्त्र का जप करता है जो तन्त्र शास्त्र में 'ह्र स्ः' 'सोह्र अथवा भजपाजप' कहलाता है।^५ 'ह्र' शिव या पुरुष तत्त्व और 'स्ः' शक्ति या प्रकृति तत्त्व कहलाता है।

१—'सीदर्यलहरी', भूमिका भाग।

२—See- General Introduction to Tantra Philosophy by
S N Dass Gupta. P. 263. 264.

३—काठकोपनिषद् १२.५ तथा २७-१.

४—चैतन्य सर्वभूतानां शब्द मन्त्रेति मे मतिः। तत् प्राप्य कुण्डलीरूपं प्राणिना देहमप्यगम् ॥११॥ —शारदा तिलक

५—The Garland of letters by Woodruff. P. 260 तथा निम्नतर तन्त्र का यह श्लोक—'हकारेण बहिर्यात सः कारेण विरोधुनः। इषेति परमं मन्त्रं जीवो जपति सर्वदा ॥

यही सहज जप 'काल्प्वा' या प्राणप्वा' भी कहा जाता है। 'इसका कहीं कहीं नाद के नाम से भी वर्णन मिलता है। यह अभिषेय बुद्धि का बीज है। इसका स्वरूप ज्योतिर्मय एव प्रत्येक पुरुष में भिन्न भिन्न है। सुषुप्ति अवस्था में भी इसकी निवृत्ति नहीं होती।^१ मूलाधार से वायु द्वारा ऊपर उठकर परावाणी स्वाधिष्ठान चक्र में प्रवेश करती है। यहाँ इसकी सहा अक्षर बिंदु हो जाती है। यह स्वयं प्रकाशित और वर्णों के अविभाग के कारण क्रमहीन है। इसके पश्चात् अनाहत चक्र में वाणी का निश्चयात्मिका बुद्धि के साथ संयोग होता है जिसे शास्त्र में वाणी की मध्यमावस्था कहा जाता है। यह प्राणवृत्ति के अतीत भोत का अविषय है तथा चिंतन के रूप में भीतर ही भीतर चलनेवाला व्यापार है। यही स्थूल शब्द का मूल कारण है। इसके आगे भोत्र ग्राह्य स्थूल शब्द है। कण्ठ द्वारा निर्गत पराग्रहण समव यह वाणी की देखरी अवस्था है। यह वाक्य रूपा है, और समस्त प्राणी वर्ग का व्यवहार इसी से चलता है।^२ 'अ' से 'ह' तक के वर्ण समुदाय में समस्त वाणी का प्रवेश है और इनके सप्त वर्गों में देवी सप्त महामातृ रूप में विराजमान है, यथा .—

अवर्गे तु महालक्ष्मी कवर्गे कमलोद्भवा ।
चवर्गे तु महेशानी तवर्गे तु कुमारिका ॥
नारायणी तवर्गे तु वाराही तु पर्वर्गिका ।
ऐन्द्री चैव यवर्गस्था चामुण्डा तु सर्वाङ्गिका ॥
एता सप्त महामातृः सप्तलक्षव्यवस्थिताः ॥^३

सृष्टि प्रक्रिया :

शाक्त मतावलम्बा पूर्णतया अद्वैतवादी होते हुए भी शंकर की भाँति संसार को मिथ्या नहीं मानते, क्योंकि संपूर्ण ब्रह्माण्ड उस आधा शक्ति का विलास मान है। जब वह शाक्त सत् है तो उसका विलास असत् कैसे होगा ?

१—कल्याण के साधनाक्षर में 'तात्रक साधना' शंकर भी गोपीनाथ कावराज जी के लेख से उद्धृत।

२—वाणी के विशेष विवरण के लिये देखिए—'ललिता सहस्रनाम' तथा 'नित्य तन्त्र ग्रन्थ'।

३—द्रष्टव्य—'स्वच्छन्द तन' प्रथम पटल।

जन्य और जनक में पूर्णतः अमेद है ।^१ इनके मत में वस्तु परिणामी होने पर भी सत् हो सकती है । शांकर के द्वैत्वावाद की अपेक्षा इनका मत फार्मीरी शैवों के 'आभासवाद' की ही मान्यता देता है । क्योंकि यह सम्पूर्ण चरान्तरात्मक अगत् उस 'स्वतंत्रा चित्ति' शक्ति में विराजमान है और जैसे निर्मल दर्पण में एक होने पर भी भिन्न-भिन्न वस्तुओं के प्रतिबिम्ब पड़ने पर विभिन्न रूप आभास होतے हैं वैसे ही यह संसार भी एक ब्रह्म में नाना रूप में प्रतिभाषित होता है । इस प्रकार 'परासवित्' विश्वोत्तोर्य होते हुए भी विश्वात्मक है । 'प्रकाश' और 'विमर्श' दोनों उस एक परमसत्ता के आकार मात्र हैं । वही 'पूराहन्ता' अथवा 'अह' है । 'अ' प्रकाश स्वरूप और 'ह' विमर्श रूप है । दोनों का संयोग 'म्' बिंदु है । निर्विकल्प दशा में वह पराशक्ति-चिन्मूर्ति रूप बही गई है परन्तु स्वातन्त्र्य के उन्मेष से जब वह इस अन्तर्हीनावस्था को छोड़कर विवल्पाभिप्लवती होती है तो उसकी संज्ञा 'महामाया' हो जाती है । परन्तु जब यह विवल्पदशा को प्राप्त हो जाती है तो उसे अविद्यात्मक जड़ शक्ति कहा जाता है ।^२

सात्विक दृष्टि से उपयुक्त 'प्रकाश' को शिव तत्त्व और 'विमर्श' का शक्ति तत्त्व कहते हैं । शिव और शक्ति ही समस्त अम्बिका और दान्ता शक्ति कही जाती हैं । ये दोनों साम्यभावापन्न होकर बिंदु रूप में परस्पर होती हैं, 'जससे पारमार्थिक चैतन्य प्रतिफलित होकर व्योतिलिख रूप में प्रकटित होता है । वही बिंदु सात्विक परमाया में 'कामरूपपीठ' के नाम से प्रसिद्ध है । इस पीठ में अभिव्यक्त चैतन्य 'स्वप्नभूम्बिका' के नाम से वर्णित है । इस पीठ में महाशक्त का आत्म प्रकाश परावाक् रूप में प्रख्यात है ।^३ यह पर बिंदु ही काम है ।^४ जैसे अग्नि के संयोग से घी पिघल कर बहने लगता है वैसे ही उक्त साम्य भग होने से यह बिंदु रक्त और शुक्ल दो बिंदुओं में

१—'जन्यजनकयोर्भेदाभावाद्वाक्यस्य वाचकेनावि । प्रकृति जगतीति तद्विषय विद्याभेदात् । मंत्रदायार्थः ॥८१॥ — बरिबरना रहस्य ।

२—'प्रलयदिनिर्विकल्पदशायां चिन्मूर्तिरूपता, तदन्ते विवल्पाभिप्लवद-
शायां मायाशक्तिरूपता, विवल्पदशायां विद्यात्मकप्रदशाक्त रूपतेति ।'

—विदुरादरहस्य-शान पराट, चतुर्थोऽऽख्य, पृष्ठ २१० ।

३—कल्याण का शक्ति अंक श्रीगोपीनाथ कविराज लिखित 'शक्त साधना' सत्य लेख से उद्धृता ।

४—Vas' avim, Sāivism & minor religious Systems—
'The Shaktas or Shakti worshipers'. P. 207.

प्रकट होता है। इसे 'हार्षकला' कहते हैं।^१ इसी को शास्त्र में 'संवित्' अथवा 'चैतन्य' कहा गया है। यही 'चित् कला' है। उपर्युक्त शान्ता शक्ति यहाँ इच्छा रूप में और जम्बिका शक्ति बामा रूप में प्रकट होती है। इन दोनों के सम्मिलित बिंदु को 'पूर्ण गिरीपीठ' तथा इस चिद् विकास को 'वाणलिंग' कहा जाता है।^२ शास्त्रीय दृष्टि से यह 'पश्यतीवाक्' की अवस्था है। तात्त्विक दृष्टि से यह 'सदाशिव' तत्त्व है।^३ यहाँ कारण कार्य से भिन्न रूप से भासता हुआ भी सदा एक रूप रहता है। यहाँ 'अहमिद' विमर्श होता है। इस 'सदाखर' तत्त्व के आगे 'ईश्वर' तत्त्व है, जहाँ ज्ञान शक्ति का उदय होता है।^४ यह शक्ति को 'उच्छूनावस्था' अथवा घनीभूतावस्था है। यहाँ ज्ञान का जगत् के साथ पूर्ण अभेद हो जाता है। अव्यक्त 'इदम् 'इदमहम्' के जडात्मक रूप में प्रतिभासित होता है। उपर्युक्त सदाशिव तत्त्व की यह बाध्यावस्था है। ज्ञानशक्ति यहाँ शिवाश-प्रेष्टा शक्ति के साथ अद्वैत भाव में मिलकर "जालन्धर पीठ" रूप सामरस्य बिन्दु की सृष्टि करती है। इससे अभिव्यक्त चैतन्य 'इतरलिंग' कहलाता है।^५ शास्त्रीय दृष्टि से यह 'मध्यमावाक्' की स्थिति है। पंचम तत्त्व 'सद्विद्या' अथवा 'शुद्धविद्या' कहा गया है, जो क्रिया शक्ति प्राधान्य है।^६ शुद्ध और अशुद्ध सृष्टि के बीच की अवस्था होने के कारण इसे 'परापर दश' अथवा 'चिद्चिदश' भी कहा गया है। यहाँ अहम् और 'इहम्' का समानाधिकरण होता है अर्थात् शक्ति जगत् को अपने से भिन्न रूप में देखते हुए भी उसे अपना ही अंश एवं अपने से सम्बद्ध मानती है।^७ क्रिया शक्ति, शिवाश रौद्री शक्ति के साथ साम्यभाव को प्राप्त होकर 'उड्डीमान पीठ' को जन्म देती है और इसका

१—द्रष्टव्य — 'योगिनी हृदय दीपिका' व्याख्या भाग, द्वारा श्री गोपीनाथ कविराज ।

२—शक्ति अंक, पृष्ठ ५७ से उद्धृत ।

३—'इच्छाप्राधान्ये सदा शिवतत्त्वम्' तन्सार, पृष्ठ ७२ ।

४—'ज्ञानशक्तप्राधान्ये ईश्वरतत्त्वम्' तन्सार, पृष्ठ ७२ ।

५—शक्ति अंक, पृष्ठ ५७ से उद्धृत ।

६—'क्रियाशक्तिप्राधान्ये विद्यातत्त्वम्'—तन्सार, पृष्ठ ७२ ।

७—पाँचों तत्त्वों के लिए देखिए—'त्रिपुरा रहस्य', ज्ञान सार, श्लोक ६२-६४ ।

लिंग 'परालिंग' कहलाता है।^१ तान्त्रिक दृष्टि से इन चारों पर-विन्दुओं-
श्वेत विन्दु, रक्त विन्दु और मिथ विन्दु अथवा मध्य विन्दु, विन्दु, बीज और
नाद का-संमिलन हा 'सामकला' कहलाता है और यही सृष्टि का उद्गम
स्रोत है।^२

उपयुक्त पाँचों तत्त्व (शिव, शक्ति, सदाशिव, ईश्वर तथा शुद्ध विद्या)
सृष्टि की बीजावस्था के स्रोतक हैं। पदार्थ समूह अभी अचर चैतन्य स्वरूप
से लिंग नहीं हुआ परन्तु इससे आगे माया शक्ति का साम्राज्य है जो भेद
बुद्धि द्वारा 'अहम्' और 'इदम्' को पृथक् पृथक् कर देती है। यह स्वयं
बोधरूपा होते हुए भी कर्त्ता क मावों में भेद बुद्ध उत्पन्न कर देती है।^३
माया यही शांकरमतानुसार रहस्यमयी 'अनिर्वचनीय' शक्ति नहीं है प्रत्युत
यह ब्रह्म की स्वतन्त्र शक्ति है, जो सत् चिन् स्वरूपा है। यह माया अपने
पंचकबुकों १. कला, २. विद्या, ३. राग, ४. काल, और ५. नियति-द्वारा
परमसत्ता के क्रमशः सर्वकर्तृत्व को किञ्चिन्कर्तृत्व, सर्वेश्व को किञ्चित्त्व,
नित्यतृप्तत्व को तृप्त्या, नित्यत्व को आयु को परिमितता और स्वात्म्य को
परतन्त्रता में परिवर्तित कर देती है।^४ इन पाँचों आवर्तनों से सञ्चलित चित्ति
ही 'पुरुष' कहलाती है।^५ प्राणियों के अनादि कर्मों की वासना एवं संस्कारों का
सामूहिक रूप 'प्रवृत्ति तत्त्व' कहा गया है। अन्तस् से चिप्रधाना होते हुए
भी प्राणियों के कर्मफल त्रिविध (सुख-दुःख एवं मोहात्मक) होने से प्रवृत्ति
भी अव्यवस्थामयया त्रिगुणात्मिका कहलाती है।^६ साक्षात् के समान
प्रवृत्ति यही जड़ न होकर चेतन है। प्रवृत्ति तत्त्व में प्राणियों की वासनाएँ
सुसुप्तावस्था में रहती हैं परन्तु जब वे जाग्रत् एवं स्वप्नावस्था धारण करती
हैं तब वे 'चित्त' कहलाती हैं। यह 'चित्त' देहभेद से अनेक रूप धारण

१—शक्ति अक, पृ० ५७ से उद्धृत।

२—Vaisnavism, Saivism & Minor Religious Systems. p. 207.

३—भेदधीरव भाषेयु कत्तु बोधात्मनोऽपि या। मायायकत्वेव सा विद्येन्नन्ये
विद्येश्वरा यदा। — ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, २।२।६.

४—See History of Philosophy: Eastern & Western p. 409.

तथा त्रिपुरा रहस्य, शान गण्ड, श्लोक ६८, ६९ एवं भूमिका भाग।

५—भेदप्रचुरसर्वाता चित्तिः सञ्चितात्मिका। पंचकबुद्धसंज्ञाता पुरुषव
प्रपद्यते ॥६४॥ — त्रिपुरा रहस्य, शान गण्ड।

६—त्रिपुरा रहस्य, शानगण्ड दे गये श्लोक ७०, ७१ तथा भूमिका भाग।

करता है। जीवों की विविधता का यही रहस्य है। यह 'चित्' क्रियाभेद से त्रिविध-अहंकार, बुद्धि और मन कहा गया है। इसके पश्चात् पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय, पञ्चसूक्ष्मभूत तथा पञ्चस्थूलभूत आदि ३६ तत्व उस आद्याशक्ति के बाह्याभास मात्र ही हैं।^१ इनमें प्रथम पांच शुद्ध तत्त्व हैं, उससे आगे के सात शुद्धाशुद्ध, तथा अन्तिम चौबीस अशुद्ध तत्व कहलाते हैं।

जीव-साधना और मोक्ष :

शाक्त मतानुसार जीव वस्तुतः चित् स्वरूप ही है। जैसे एक ही सूर्य भिन्न भिन्न दर्पणों में अनेक हुआ भासता है उसी प्रकार एक ही ब्रह्म नाना देह भेद से नाना जीव रूप धारण करता सा प्रतीत होता है, अन्तर केवल इतना ही है कि जीवात्मा परिच्छिन्न है और पराशक्ति अपरिच्छिन्न। जीव का अपने को ब्रह्म से भिन्न समझना ही उसका जीव भाव है। उसकी यह अल्पज्ञता, सीमितता एवं परतन्त्रता ही उसके दुःख का कारण है। चित् जब 'चित्' रूप में व्यक्त होता है तब उसकी सब दैवी उपाधियाँ घट जाती हैं और अशुद्धाद्य बढ़ जाता है। आगम भाषा में इन अशुद्धाशों को 'मल' कहा जाता है। प्रथम 'आणव' मलावस्था में सीमितता की भावना उदय होती है। तदनन्तर वासना जाग्रत् होती है जो 'कर्ममल' का निर्माण करती है। अन्तिम 'मायीय मल' कारण शरीर, सूक्ष्म शरीर तथा स्थूल शरीर का मूल कारण होता है। इन्हीं को क्रमशः कला-शरीर, पुष्पक शरीर (तत्त्व शरीर) तथा भुवनज शरीर कहा जाता है। प्रत्येक प्रकार का अनुभव जीव को इन्हीं मलों द्वारा होता है। ये ही मल जीव को उसके वास्तविक स्वरूप से भिन्न दिखाते हैं। ये तीनों मल जीवात्मा को सदैव घेरे रहते हैं। पारिभाषिक दृष्टि से ससारी जीव की सज्ञा स-कल कही जाती है क्योंकि वह शरीर तथा इन्द्रियों आदि से संयुक्त रहता है। यह जीव अपने कर्मानुसार भिन्न भिन्न लोकों में घूमता रहता है। परन्तु प्रलय काल में उसके 'मायीय' मल की निवृत्ति हो जाती है और वह सब क्रियाओं से मुक्त होकर 'माया' के साथ संयुक्तावस्था में रहता है। शेष दो मल तब भी जीव का पीछा नहीं छोड़ते। कर्मसंस्कार तथा मूल अज्ञान उसे घेरे ही रहते हैं। ऐसे जीव की सज्ञा 'प्रलयाकल अथवा प्रलय-वेलिन' कही गई है। विवेक ज्ञान द्वारा जब उसके कर्म क्षय हो जाते हैं तब वह माया से ऊपर उठकर भी 'अणुरूपेण' विद्यमान रहता है। उसके इस अणुत्व एवं परिमितता का क्षय तभी

१—त्रिपुरा रहस्य, ज्ञानखण्ड देखिए श्लोक ७७ तथा उसका व्याख्या भाग।

होता है जब भगवती की 'कृपा' उस पर होती है। जीव (पशु) की यह सर्वोच्च स्थिति है और यही उसकी सदा 'विज्ञानाकल अथवा विज्ञान देवलिन' हो जाती है। यहाँ वैवल्य है। दैवी अनुग्रह से दिव्य ज्ञान का उदय होता है उसे ही शुद्ध-विद्या का आरम्भ समझना चाहिए ।

उक्त 'दैवी अनुग्रह' आगम शास्त्र में 'शक्तिपात' के नाम से अभिहित किया जाता है। यह शक्तिपात 'पर' तथा 'अपर' भेद से दो प्रकार का होता है। 'पर' शक्तिपात, पारश्चिद्भ्रामा का पूर्ण चिदात्म रूप में प्रकाशित होना है। यही उसका परम प्रकाश है। उपाधिहीन अनवच्छिन्न चैतन्य ही उसका स्वस्वरूप है। इसने विपरीत 'अपर' शक्तिपात में पूर्ण चिदात्मा का प्रकाश होने पर भी अवच्छेद का सबंध अभाव नहीं होता, क्योंकि इस प्रकार में भोगाय तथा अधिकारांश से कुछ अवच्छेद रहता ही है।^१ अधिकार भेद से यह 'शक्तिपात' समधि, पुत्रक, साधक एवं आचार्य इन चार भागों में विभक्त है। पुनः साधक भेद से तीव्र मध्य और मन्द भेद से प्रथमतः तीन प्रकार का होता है। इनमें से प्रत्येक के तम्र, मध्य तीव्र तथा मन्द तीव्र भेद से अवातर तीन तीन भेद हैं।^२ विस्तार भय से इन सबका विस्तृत विवेचन यहाँ नहीं दिया जा रहा है।

स्पष्टतः शाक्तमत स्वयं में एक गहन साधना का विषय है। यह साधना शब्द अद्वैतवादी साधना है। द्वैत का एकत्व में लय ही इसका प्रधान उद्देश्य है। साधक का शरीर ही उसका मन्दिर होता है, और उसकी आत्मा उस मन्दिर की प्रतिमा। वह साधक खुद के कण-कण में 'माँ' के दर्शन पाता है। उससे लिए उँच नीच, छोटी बड़ी आदि का भेद मिट जाता है। उसकी हार्दिक इच्छा यही होती है कि वह शिपुर मुन्दरी को अपने से अभिन्न समझे। इसीलिए वह छोटी जैसा व्यवहार करता है। छोटी के प्रति उसने अनन्य सम्मान प्रदर्शन का यही रहस्य है। इस अन्तः साधना के साथ-साथ निम्न अधिकारी के लिए बाह्य पूजा का भी विधान है। श्रीचक्रोपासना उसमें सर्वोत्तम मानी गई है।

१—See—History of Philosophy. Eastern & Western. p. 419.

२—कल्याण के साधना अंक में भी गायीनाथ जी कविराज कृत लेख 'शक्तिपात' से उद्धृत।

३—अधिक विस्तार के लिये देखिये 'कल्याण का साधना अंक' भी गायीनाथ जी कविराज कृत 'शक्तिपात' लेख।

श्रीयन्त्र :

जैसे शिव का पूज्य चिह्न शिवलिंग है तथा विष्णु का शालिग्राम की शिला वैसे ही शक्ति का प्रतीक अथवा पूज्याकृति सविन्दु त्रिमुक्त है Δ ।^१ सभी प्रकार के यन्त्रों के मध्य में यह त्रिमुक्त अवश्य विद्यमान रहता है । 'श्रीयन्त्र' का अर्थ ही है 'श्रीविद्या का घर' । यह समस्त विश्व उस परम सत्ता का यह स्थान है । दो दो त्रिकोणों के परस्पर सश्लेष द्वारा पिण्डाण्ड के भीतर ब्रह्माण्ड तथा ब्रह्माण्ड के भीतर पिण्डाण्ड का समावेश सूचित किया जाता है । मानव शरीरस्थ नव रन्ध्रों की समानता में 'श्रीचक्र' भी नवयो ग्यात्मक है । ये नवयोनि इस प्रकार हैं धर्म, अधर्म, आत्मा, अन्तरात्मा, परमात्मा, ज्ञानात्मा, जीव, ब्रह्म और प्रमा । नव त्रिकोणों में पाँच अधो मुखी त्रिकोण निर्मातृ शक्ति सूचक और चार ऊर्ध्वमुखी त्रिकोण बहि (शिव) अथवा प्रलयकारक चक्र हैं ।^२ इस प्रकार यह श्रीचक्र सृष्टि, स्थिति और प्रलयात्मक माना गया है । इसे सब सिद्धि प्रदाता, सर्वार्थ साधक और तीनों लोकों की समृद्धि का हेतु कहा गया है—

सर्व सिद्धिप्रदाद्यान्तु शक्ते सर्वार्थ साधके ।

लोक त्रय समृद्धिना हेतुत्वाच्चक्रनायिका ॥^३

मन्त्र :

तन्त्रशास्त्र में मन्त्र का विशेष महत्व है परन्तु ये मन्त्र तभी सिद्ध होते हैं जब इनका मानसिक जब दिव्य भाव के साथ किया जाता है । इसके विपरीत यदि मन को एकाग्र किये बिना केवल जिह्वा से जप किया जाता है तो वह व्यर्थ जाता है । उससे फलसिद्धि नहीं होती । 'मन' कई प्रकार के होते हैं । उनमें कुछ तो योगसाधन के लिये उपयोगी होते हैं और कुछ का सासारिक कार्यों में उपयोग होता है । पहले प्रकार के मन्त्रों में जैसे 'ऊँ' का जप भवनधन से मुक्ति तथा ब्रह्म की प्राप्ति कराता है ।^४

१—द्रष्टव्य— शक्ति सम्प्रदाय नामक श्री नर्मदाशंकर मेहता का ग्रन्थ, पृ० ७।

२—तच्छक्तिपञ्चकं सृष्ट्या लयेनाग्निचतुष्टयम् ।

पञ्चशक्ति चतुर्वह्नि सयोगाच्चक्रसम्भवः ॥८॥

—योगिनी हृदय दीपिका 'चक्रनिरूपण' भाग ।

३—योगिनी हृदय दीपिका, श्लोक १४६ तथा श्री गोपीनाथ कविराज लिखित भूमिका भाग ।

४—गौतमीय तन्त्र १५।७४-७५।

दूसरे प्रकार के मंत्रों में जैसे 'ऊं सं सां सिं सीं मुं सूं सें सैं सों सौं सं सः
य वां विं यीं वूं वूं वैं वौं वीं व वः ह सः अमृतवर्चसे स्वाहा ।'^१
इससे रोग का नाश होता है। इनके अतिरिक्त 'हिम्' 'त्रिम्' 'ध्रिम्' 'एम्'
आदि अनेक बीजक भिन्न-भिन्न देवताओं की स्तुति में प्रयुक्त होते हैं जैसे —
'हिम्' माया के लिये, 'ध्रिम्' लक्ष्मी के लिये, 'त्रिम्' काली के लिए और 'एम्'
सरस्वती के लिये प्रयोग किया जाता है। वस्तुतः मन्त्र साक्षात्शक्त के
स्वरूप हैं ।^२

उपयुक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि तन्त्रशास्त्र अति गहन विषय है।
कहा भी है : —

‘अन्यान्यशास्त्रेषु विनोदमात्र
न तेषु किञ्चिद् भुवि दृष्टमस्ति ।
चिकित्सितज्योतिषतन्त्रवादाः
पदे पदे प्रत्ययमावहन्ति ॥’^३

समग्रतः यह एक स्वतन्त्र ग्रन्थ का विषय है। यहाँ तो इससे कतिपय
अर्थों का यत्किञ्चित् दिग्दर्शन मात्र कराया गया है। शास्त्राद्वैत सिद्धांत की
अन्य अद्वैत सिद्धान्तों तथा शांकराद्वैत वेदांत एवं काश्मीरी शैव मत से पर्याप्त
समता होने के कारण ही अगले प्रकरणों में उन्हीं का विवेचन किया जा
रहा है।

शांकर-वेदान्त

वेदान्त-दर्शन की उत्पत्ति उपनिषदों से हुई है। उपनिषदों में वैदिक
विचारधारा विकास के चरम शिखर पर पहुँच गई थी। अतः उपनिषदों
को वेदान्त कहना अर्थात् वेदों का अंत कहना आत्यन्त युक्तियुक्त है।
यादरायण ने उपनिषदों के उन्हीं मूल सिद्धांतों को अपने ब्रह्मसूत्रों में
संकलित किया। उनके पश्चात् भाष्यकारों ने उन सूत्रों पर भाष्य लिखे।
इनमें शंकर का भाष्य भारतीय जीवन की अत्यधिक अनुप्राणित करने में
सफल सिद्ध हुआ। इसीलिये संभवतः 'वेदांत' शब्द शंकर के नाम रूढ़

१—उद्गीष्ट तत्र १६५।

२—शक्ति त्रक में श्री देवराज जी विद्यावाचस्पति लिखित लेख 'तत्र मे यत्र
और मंत्र' से उद्धृताया।

३—Taken from Introduction to Principles of Tantra
by Woodroff Vol II, p. 501.

हो गया। कारण, यही एक ऐसा सिद्धान्त है जो यथार्थ की कसौटी पर ठीक उतरा है। उसके लिये विलियम जेम्स ने ठीक ही कहा है कि भारतवर्ष का वेदात्त संसार के सभी अद्वैतवादों का शिरोमणि है—‘एक अद्वितीय परब्रह्म और ‘मैं’ ही वह परब्रह्म हूँ। इससे एक ऐसा धार्मिक विश्वास उत्पन्न हो जाता है जिसमें मन को सन्तुष्ट करने की असीम शक्ति है। इसमें चिरस्थायी शान्ति और सुरक्षा का भाव निहित है।’

शांकर वेदात्त का उदय तैलग के अनुसार ईसा की छठी शताब्दी के मध्य अथवा अन्त में हुआ था। सर रामकृष्ण गोपाल भण्डारकर इसका समय सन् ६८० ई० के लगभग मानते हैं। परंतु पश्चिमी विद्वान् यथा मैक्समूलर, प्रो० मैकडानल, प्रो० कीय उसे क्रमशः अष्टम अथवा नवम शताब्दी में उद्भूत हुआ मानते हैं।^१ अस्तु, इतना तो निश्चित है कि शांकर वेदात्त का उदय उस समय हुआ जब कि स-पूर्ण भारतवर्ष में निरीश्वरवादी बौद्धमत का एक-छत्र राज्य विस्तृत था। ऐसे समय में शंकर ने सम्पूर्ण भारत का भ्रमण करके वेदों का राज्य पुनः स्थापित किया और ‘ब्रह्म ही सत्य’ है अन्य सब मिथ्या है, इसकी उद्घोषणा की।

तत्त्व विचार

ब्रह्म :

शांकर वेदात्त में ब्रह्म निर्विशेष, निर्विकल्प, निगुण, चिन्मात्र और सत्स्वरूप कहा गया है। वह नित्य, सर्वश, सर्वगत, नित्यवृत्त, नित्य शुद्ध शुद्ध मुक्त स्वभाव वाला एव विज्ञानमय आनन्दघन ब्रह्म है।^२ पारमार्थिक दृष्टि से वह आकाश के समान सर्वव्यापी किंतु सर्वविक्रिया रहित, निरवयव, अनन्त ज्ञान स्वरूप, स्वप्रकाशित ब्रह्म है।^३ वह समस्त वस्तुओं, इन्द्रिय, मन, बुद्धि एव वाणी से पर है अतः किसी भी प्रकार उसका निर्वचन नहीं किया जा सकता। केवल निपेधात्मक यथा ‘नेति नेति’ वचन ही उसके

१—Indian Philosophy by Radhakrishnan, Vol II, ch. the Advaita Vedanta of Sankar. P. 447

२—A History of Indian Philosophy by Surendranath Dass Gupta Vol II ch. Sankar and his School

३—द्रष्टव्य—शांकर भाष्य १।१।४।

४—वही १।१।४।

निर्देशक हैं। इस दृष्टि से न वह जगत् का उपादान कारण है, और न निमित्त कारण। जीव और जगत् दोनों की सृष्टि इस घरातल पर मिथ्या मानी गई है, इनकी प्रतीति अज्ञानमात्र के कारण है। ज्ञान द्वारा अज्ञानावरण विनष्ट होने पर चिन्मात्र ब्रह्म ही अवशिष्ट रह जाता है। शंकर इसी को परब्रह्म की सृष्टि देते हैं। इस परब्रह्म की कोई परिभाषा नहीं, क्योंकि परिभाषा उसी की समझ है जो परिच्छिन्न हो, ब्रह्म तो अनादि अनन्त एव अपरिच्छिन्न है, अतः उसकी क्या परिभाषा होगी? ब्रह्म का निर्देश करने वाले भूति वाक्य 'लिंग' कहे गये हैं जो यत्किञ्चित् सचेत मान हैं। ब्रह्म के स्वरूप का पूर्ण ज्ञान तो स्वप्नानुभव से ही होता है। ये लिंग तो ब्रह्मजिज्ञासु के लिए ब्रह्म-विषयक अगाध सागर में केवल प्रकाशस्तम्भ का ही काम देते हैं। यथार्थतः वह इन सब से परे है, अतः उसका निर्वचन असम्भव है। पारमार्थिक दृष्टि से यही सत्य है।

ईश्वर :

व्यावहारिक दृष्टि से उक्त ब्रह्म माया से उपहित होकर जगत्कर्त्ता, जगत्पालक, जगत्संहारक आदि विशेषण युक्त 'ईश्वर' कहलाता है। यही मायाविशिष्ट स्वप्रधानता से जगत् का निमित्त कारण बन जाता है। यही 'ईश्वर' उपास्य और जीव उपासक बनता है, अतः उपास्य और उपासक दृष्टि से जगत् सत्य प्रतीत होता है और ईश्वर तत्त्वम्बन्धी अनेक गुणों से युक्त होने पर 'सगुण' कहलाता है। इस ससार में अनन्त जीव हैं। उनके भिन्न भिन्न कर्मानुसार पलों की व्यवस्था करना सामान्य ज्ञान सापेक्ष नहीं है इसीलिए 'ईश्वर' को सर्वज्ञ, सर्ववित्, सर्वान्तर्धामी एव सर्वशक्ति सम्पन्न कहा जाता है।

शंकर इस 'ईश्वर' को 'मायावी' की सृष्टि देते हैं।^१ जिस प्रकार जादूगर अपने छल द्वारा अद्भुत इन्द्रजाल में भोले भाले मनुष्यों को पसा लेता है और उन्हें जमलूत कर देता है उसी प्रकार ब्रह्म भी अपनी माया से अद्भुत सृष्टि रचना द्वारा अज्ञानी व्यक्तियों को मुलावे में डाल देता है। परन्तु ज्ञानी उसकी इस चालाकी को समझ लेते हैं—इसी से वह नानाविध सृष्टि रचना उनके लिए एक जादूगर का खेल मात्र प्रतीत होती है। परब्रह्म कर्तृत्व ब्रह्म का स्वाभाविक गुण नहीं है, वह केवल बाह्य उपाधि मात्र है।

१—'मीनमयं गमयतीति लिंगम्'—व्यास।

२—ब्रह्म—शंकर माध्य २।१९।

कोई गड़रिया जैसे मंच पर राजा का अभिनय करने पर नाटक की दृष्टि से राजा तथा वास्तविक दृष्टि से गड़रिया ही कहलाता है^१ उसी प्रकार जगत् रचना की दृष्टि से ब्रह्म को 'ईश्वर' एवं वास्तविक दृष्टि से परब्रह्म ही समझना चाहिए। जैसे नाटक का राजा एवं गड़रिया एक ही व्यक्ति के दो रूप हैं उसी प्रकार सगुण 'ईश्वर' और निगुण ब्रह्म अभिन्न ही हैं। जगत् की अपेक्षा से वह 'ईश्वर' है तो निरपेक्ष रूप में वह परब्रह्म। इसी प्रकार शंकर ने जो ब्रह्म को ससार का 'अभिन्ननिमित्तोपादानकारणम्'^२ कहा है, उसे भी समझना चाहिए। अर्थात् माया विशिष्ट स्वप्रधानता से वह जगत् का निमित्त कारण है तो माया की प्रधानता से परिणामी होने पर उपादान कारण है। यह उसका तटस्थ लक्षण है।

माया

शंकर माया को अमायात्मक न मानकर भावात्मक मानते हैं। माया उनके मन में ईश्वर की शक्ति है परन्तु यह ब्रह्म का नित्य स्वरूप नहीं है प्रत्युत एक इच्छा मात्र है। जिस प्रकार अग्नि की दाहकता अग्नि से अभिन्न है उसी प्रकार माया भी ईश्वर से अभिन्न है। बृहदारण्यक में कहा गया है कि इन्द्र माया के प्रभाव से नाना रूपों में प्रकट होते हैं। इन्द्रो मायाभि पुरुरूप ईयते वृ० २।५।१६) श्वेताश्वतर में तो स्पष्टतः माया को ब्रह्म की प्रकृति कहा गया है (मायातु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु भूदेवम्—श्वे० ४।१०) परन्तु ईश्वर स्वयं उस माया से मुक्त नहीं होता (ब्रह्मसूत्र २।१।६)। माया के दो कार्य हैं, ब्रह्म का वास्तविक स्वरूप छिपा देना तथा उसे ससार के नाना रूपों में आभासित करना। इस आवरण तथा विक्षेप शक्ति के कारण ही माया को भावरूप अज्ञान कहा जाता है। वह सत् असत् से सर्वथा विलक्षण अनिवचनीय है। अर्थात् शश विषाण, धन्व्यापुत्र एवं आकाश-कुसुम के समान माया सर्वथा असत् पदार्थ नहीं है परन्तु वह त्रिकाल सत् पदार्थ भी नहीं है क्योंकि ज्ञानोदय हान पर मायाजन्म सृष्टि का शोप हो जाता है। यहाँ उसका स्वरूप समझाने के लिए शंकर रज्जु सर्प का उदाहरण प्रस्तुत करते हैं अर्थात् जैसे रस्ती को साँप समझकर अज्ञानी मयभीत हो जाता है ठीक वैसे ही ईश्वरीय माया जनित विविध सृष्टि रचना से मनुष्य भ्रमित हो जाता है। परन्तु ससार की सच्चा तो प्रतीत होती है

१—वही २।१।१८।

२—वही १।४।२३-२७।

अतः उसे अलौकिक भी नहीं कहा जा सकता। कदाचिन् इसीलिए शंकर माया को भाव पदार्थ मानते हैं और पारमार्थिक सत्ता के अतिरिक्त एक व्यावहारिक सत्ता की कल्पना करते हैं। पारमार्थिक दृष्टि से यदि देखें तो ब्रह्म ही एकमात्र सत्य है तो व्यावहारिक दृष्टि से सत्ता के समान नाम रूपामय पदार्थ सत्य हैं। परन्तु ब्रह्मज्ञान होने पर सब असत्य है अतः सद-सन् मिलता है। इस माया की कल्पना समष्टि और व्यष्टि दो रूपों में की जाती है। ब्रह्म जब मायावाहत हो नाना रूपों में प्रकट होते हैं तब यह समष्टि रूप 'माया' कहलाती है और जब जीव अज्ञान के कारण एक ब्रह्म के स्थान पर नाना जीवों को अपने से भिन्न समझता है तब यह व्यष्टि रूप माया 'अविद्या' कहलाती है। यह आवद्या अथवा माया त्रिगुणात्मिका है, अव्यक्त है तथा कायों द्वारा ही अनुमेय है। कहा भी है :—

‘अव्यक्तनारी परमेशशक्तिरनाद्यविद्या त्रिगुणात्मिका या ।
कार्यानुमेया मुधिमेव माया यया जगत्सर्गमिदं प्रणूयते ॥’

जीव :

शंकराचार्य के अनुसार शरीर अथवा इन्द्रिय समूह के अप्यस्त एवं कर्म-फल के भोग करने वाले आत्मचेतन्य को जीव कहते हैं^१। अर्थात् ब्रह्म का माया के दर्पण पर जो प्रतिबिम्ब पड़ता है वही जीव है। उदाहरण के लिए जैसे एक ही चन्द्रमा का भिन्न-भिन्न जलाशयों पर प्रतिबिम्ब पड़ने पर जल की स्वच्छता अथवा मलिनता के अनुरूप प्रतिबिम्ब भी स्वच्छ एवं मलिन दीर्घ पड़ता है उसी प्रकार शुद्ध चेतन्य मायाशक्ति भिन्न-भिन्न अन्तःकरणों में भिन्न-भिन्न प्रकार से प्रतिबिम्बित होता है। इसी को 'प्रतिबिम्बवाद' कहते हैं।

वरुण, ब्रह्मस्वरूप-सर्वज्ञ और सर्वशक्ति सम्बन्ध होते हुए भी माया के कारण उसका अनुभव एक ठान का क्षेत्र सीमित हो जाता है। अनादि अविद्या के कारण ही जीव अपने को भ्रमवश स्थूल शरीर माय समझ लेता है, एवं अपने यथार्थ ब्रह्मस्वरूप को भूल जाता है। इसी से अपने का स्वल्प, शुद्ध एवं दुर्गती समझ कर सत्ता के नश्यत नाना विध विषय ज्ञान में पड़ जाता है। अपने शरीर को ही आत्मा मानकर

^१—‘अस्ति आत्मा जीवान्मः शरीरं द्रव्यवशात्पक्षे कर्मवन्त्यवस्था—’

‘मैं’ मोटा हूँ, दुःखी हूँ, सुखी हूँ आदि आदि व्यवहार करने लगता है। अज्ञान के कारण ही वह नाना कर्मों का कर्त्ता तथा भोक्ता बनता है। वस्तुतः कर्तृत्व उसका स्वाभाविक गुण नहीं है क्योंकि कर्तृत्व होने पर फिर मोक्ष कैसे होगा? ज्ञान जीवात्मा का स्वाभाविक गुण है। वह उससे उसी प्रकार अलग नहीं हो सकता जिस प्रकार अग्नि से उष्णता।^१ आनन्द भी उसका स्वाभाविक गुण है क्योंकि सुषुप्ति दशा में बाह्यज्ञान के अभाव में भी आत्मा को आनन्दानुभव होता है। इसका सबसे बड़ा प्रमाण यह है कि सोकर उठने के पश्चात् जीव कहता है-‘मैं बड़े सुख से सोया’ (सुखमहमस्वाप्सम्—)। इस दिशा में उसे साक्षी कहा गया है। उसकी तीन अवस्थाएँ हैं—जाग्रत, स्वप्न एवं सुषुप्ति। परन्तु वह इनसे भी अतीत है, अतः ‘तुर्यातीत’ कहलाता है।

‘अवस्थात्रय-साक्षी एकः अव्यभिचारी,
अवस्थात्रयेण व्यभिचारिणा न स्पृश्यते।’

(वेदान्त भाष्य, २. १. ६)

वह ब्रह्म से अभिन्न है, भेद केवल माया की सृष्टि है। ‘तत्त्वमसि’ महावाक्य का भी यही तात्पर्य है। वहाँ ‘त्वम्’ से जीव का अधिष्ठान रूप शुद्ध चैतन्य एवं ‘तत्’ से परोक्ष तत्त्व का अधिष्ठान शुद्ध चैतन्य ही अभिप्रेत है। प्रथम यदि अल्पज्ञत्व, अपरोक्षत्व आदि उपाधियों से युक्त है तो द्वितीय सर्वज्ञत्व, परोक्षत्व आदि से। इन उपाधियों के नष्ट होने पर शुद्ध चैतन्य ही शेष रह जाता है अतः दोनों में कोई भेद नहीं। भेद केवल उपाधि से ही प्रतीत होता है। जैसे ‘घटागत’ आकाश एवं विस्तृत आकाश में कोई अन्तर नहीं उसी प्रकार ब्रह्म और जीव भी अभिन्न ही हैं। इस मह को शरकर वेदान्त में ‘अवच्छेदवाद’ की संज्ञा दी गई है।

जगत्

‘ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या, जगद्ब्रह्मैव केवलम्’ आदि वेदान्ताचार्य गौड़-पाद की यह उक्ति शरकर को भी मान्य है। परन्तु यहाँ संसार का मिथ्यात्व वन्द्या पुत्र की भाँति सर्वथा असत् पदार्थ नहीं है। सत् तो वह है ही नहीं

१—‘न स्वाभाविक कर्तृत्व आत्मनः सम्भवति, अनिमोक्ष प्रसंगात्। कर्तृत्व-स्वाभावत्वे हि आत्मनो, न कर्तृत्वान्निर्मोक्षः सम्भवति; अग्निरेव औ-ष्ण्यात्।’

क्योंकि उसका नाश हो जाता है। इसी से शंकर सदसत् विन्दुएँ 'अनि-
र्वचनीय' तत्त्व की कल्पना करते हैं। उनके मत में जगत् की प्रतीति ठीक
ऐसी ही है जैसे रज्जु में सर्प की प्रतीति, जो केवल आभास मात्र है वास्तविक
नहीं। शंकर का यह मत 'विवर्त्तवाद' कहलाता है। जगत् रूपी कार्य को
वे ब्रह्मरूपी कारण ही की अवस्था मान मानते हैं।^१ वस्तुतः ब्रह्म में कोई
विकार उत्पन्न नहीं होता। परिलक्षित होने वाला परिवर्तन केवल मानसिक
आरोप या विक्षेप मात्र है। इसे 'अध्यास' की सहा दी जाती है। अविद्या
ही हमें भ्रम में डालकर असत् में सत् का आभास कराती है। कारण ब्रह्म
तीनों कालों में सत् स्वरूप ही रहता है।^२ तमोगुण प्रधान तथा सत्त्व एव
रजोगुण से भी यत्किंचित् युक्त विक्षेप शक्ति सम्पन्न चैतन्य से सर्व प्रथम
आकाश की उत्पत्ति होती है। फिर आकाश से वायु, वायु से अग्नि, अग्नि
से जल, और जल से पृथ्वी-इन पाँच सूक्ष्म भूतों की उत्पत्ति होती है। इन
पाँचों का पुनः पाँच प्रकार से संयोग होता है जिससे पाँच स्थूल भूतों की
उत्पत्ति होती है। अनुपात की दृष्टि से १ आकाश + १ वायु + १ अग्नि + १
जल + १ पृथ्वी मिलकर स्थूल आकाश, १ वायु + १ आकाश + १ अग्नि + १
जल + १ पृथ्वी मिलकर स्थूल वायु, १ अग्नि + १ आकाश + १ वायु + १ जल
+ १ पृथ्वी मिलकर स्थूल अग्नि, १ जल + १ आकाश + १ वायु + १ अग्नि + १
पृथ्वी मिलकर स्थूल जल और १ पृथ्वी + १ आकाश + १ वायु + १ अग्नि + १
जल मिलकर स्थूल पृथ्वी का निर्माण हुआ। यह क्रिया शंकर वेदान्त में
'पचीकरण' के नाम से प्रसिद्ध है।

उपयुक्त सूक्ष्म भूतों तथा पंचतन्मात्राओं-शब्दतन्मात्रा, स्पर्शतन्मात्रा,
रूपतन्मात्रा, रसतन्मात्रा तथा गन्धतन्मात्रा से मनुष्य का सूक्ष्म शरीर उत्पन्न
होता है तथा उपयुक्त पचीकृत स्थूल भूतों से स्थूल शरीर उत्पन्न होता है।
सूक्ष्म शरीर के सत्रह अवयव होते हैं। इनको लिंग शरीर भी कहा जाता
है। धोत्र, त्वक्, चक्षु, जिह्वा, घ्राण-याँच शानेन्द्रियाँ, वाणी, हस्त, पाद,
पायु, उपरध-ये पाँच कर्मेन्द्रियाँ तथा प्राण, अपान, व्यान, उदान, समान-ये
पंच प्राण एव बुद्धि और मन से सब सत्रह अवयव आकाशादिकों के सात्विक
अंशों से क्रमशः अलग अलग पैदा होते हैं। यथा आकाश के सात्विक अंश

१—'कारणस्य एव सम्भानमात्रं कार्यम्।' (शा० भा० २।२।१७)

२—'कारणं ब्रह्म त्रिधैवि कार्येषु सत्त्वं न व्यभिचरति।' (शा० भा० २।२।१६)

से श्रोत, वायु के सात्विक अंश से त्वक्, तेज के सात्विक अंश से चक्षु, जल के सात्विक अंश से जिह्वा और पृथ्वी के सात्विक अंश से प्राण की उत्पत्ति होती है। अन्तःकरण की निश्चयात्मिका वृत्ति को बुद्धि एवं अनिश्चयात्मिका वृत्ति को मन कहा गया है। स्मृत्यात्मक चित्त का अन्तर्भाव बुद्धि में और गर्वात्मक अहंकार का अन्तर्भाव मन में ही हो जाता है। इसी से इन्हें अलग नहीं कहा गया। ज्ञानेन्द्रियों सहित बुद्धि को विज्ञानमय कोश कहते हैं और इससे युक्त चैतन्य को जीव कहते हैं। इसी प्रकार ज्ञानेन्द्रियों के सहित मन को मनोमय कोश कहते हैं। स्थूल शरीर अन्न का विकार होने के कारण अन्नमय कोश कहलाता है। इसी प्रकार पञ्चीकृत महामूर्तों से मूर्धुवः स्वं इत्यादि ऊपर के लोक तथा अवल वितल इत्यादि नीचे के लोक और दोनों को मिलाकर चौदह भुजों की उत्पत्ति होती है। फिर उनमें बसने वाले जरायुज (मनुष्य पशु आदि) अण्डज (पक्षी-सर्पादि) उद्भिज (वृक्ष-लतादि) तथा स्वेदज (जुएँ, मच्छरादि) चतुर्विध स्थूल शरीरों की उत्पत्ति होती है। तत्पश्चात् उनके पालन-पोषणार्थ अन्न-पानादि की व्यवस्था है।^१ शांकर मत में यही सृष्टि का प्रक्रिया है।

मोक्ष

अविद्यामूलक उपाधियों को तोड़कर निरुपाधिक ब्रह्मरूप हो जाना ही शांकर वेदान्त में मोक्ष कहलाता है। जी स्वयं ब्रह्म ज्ञान प्राप्त कर चुका हो ऐसे गुरु के उपदेशों और ब्रह्म-विद्या सम्बन्धी श्रुति वाक्यों के पुनः पुनः श्रवण, मनन एवं निदिध्यासन द्वारा ही जीव पूर्व पूर्व जन्मों के संचित सत्कारों को ऋमय विनष्ट कर पाता है। तभी उसे (जहाँ ब्रह्मास्मि) अर्थात् मैं ही ब्रह्म हूँ, इस आत्म साक्षात्कार की प्रतीति होती है। ऐसी स्थिति में पहुँच कर उसका जीव भाव समाप्त हो जाता है। परन्तु प्रारम्भ कर्मों के फलस्वरूप शरीर की स्थिति बनी रहती है। लेकिन तब वह अपने को शरीर नहीं समझता। सासारिक प्रपञ्च के रहते हुए भी उसे किसी से न राग होता है न द्वेष और न किसी वस्तु की लालसा ही शेष रह जाती है। वह काम-हानि अथवा हर्ष विषाद से प्रभावित नहीं होता। ससार में रहते हुए भी वह निर्लिप्त रहता है। शांकर वेदान्त में इसे 'जीवन्मुक्ति' की सज्ञा दी गई है।^२ जिस प्रकार कुम्हार का चारु, दण्ड उठा लेने पर भी कुछ देर घूमता

१—वेदान्त सार में वर्णित 'सृष्टि क्रम' के आधार पर।

२—'सिद्ध जीवतोऽपि विदुषः अशरीरत्वम्।' (शा० भा० १।१।४)

रहता है और फिर वेग समाप्त होने पर शान्त हो जाता है उसी प्रकार ब्रह्म-
जन द्वारा यद्यपि सन्निवृत्त एवं निश्चिन्त मन का नाश होने पर भी प्रारम्भ
कर्मों का वेग धीरे-धीरे शान्त होता है । जब स्थूल और सूक्ष्म शरीर का
अन्त हो जाता है तब उस दशा को 'विदेह-मुक्ति' कहा जाता है । माँकर
वेदान्त में इन दोनों प्रकार की मुक्ति को अप्राप्त नहीं प्रत्युत स्वतः प्राप्त कहा
जाता है । यह तो शास्त्रवत् सत्य का अनुभव मात्र है । सन्धन तो पेश
अज्ञान दृष्ट ही था । इस अज्ञानवरण का भेदन ही यहाँ मुक्ति है ।

काश्मीरीय शैव-दर्शन

(प्रत्यभिज्ञा दर्शन)

परिचय

काश्मीरीय शैव दर्शन का उद्भव नवम शताब्दी (९०० ई०) के पूर्वार्द्ध
में काश्मीर में हुआ था । यह मत आगम शास्त्र की दृष्टि भित्ति पर आधारित
है । परन्तु इसमें सर्वत्र अद्वैत तत्त्व की ही प्रधानता दृष्टिगोचर होती है ।
इस मत को 'स्वतन्त्रवाद' की संज्ञा भी दी जाती है क्योंकि भगवान् की 'स्व-
तन्त्र इच्छा' ही यहाँ विश्व का मूल कारण है ।^१ इसे 'प्रिक-दर्शन' का नाम
भी दिया गया है । कारण, तीन मूल तत्त्व शिव, शक्ति एवं अणु ही इसके
आधार स्तम्भ हैं ।^२ अन्ततः इसे 'प्रत्यभिज्ञा दर्शन' भी कहा जाता है और
आज इसी नाम से यह सर्वत्र प्रचलित है । ऐसा इसलिए है कि इसमें
आत्मा अपने शिव रूप का प्रतिष्ठपान करता है । मैं ईश्वर के अनिरुद्ध
अन्य कुछ नहीं हूँ, यह तो आत्म साक्षात्कार है, यही 'प्रत्यभिज्ञा' है ।^३

ग्रन्थ

भी वस्तु गुप्त विरचित 'सन्दर्भकारिका' इस मत का प्रथम ग्रन्थ है । कर्त्त-
व्य विद्वान् इसे 'सन्दर्भशास्त्र' का ग्रन्थ मानते हैं और इन्हीं के समस्तार्थीन

१—'चिन्ता स्वतन्त्रा विश्वसिद्धिहेतुः' प्रत्यभिज्ञा दर्शन के सूत्रकार भी उपे-
साचार्य विरचित 'प्रत्यभिज्ञाहृदय' से उद्धृत प्रथम सूत्र ।

२—Abhinav Gupta : An Historical and philosophical
study by K. C. Pandey. P. 170.

३—'अहमीश्वर एव ना-य इत्येव यः साक्षात्कारः स प्रत्यभिज्ञा' इत्युच्यते ।

सोमानन्द विरचित 'शिवदृष्टि' को 'प्रत्यभिज्ञा दर्शन' का प्रथम ग्रन्थ स्वीकार करते हैं। इस प्रकार काश्मीरीय शैवागम को ये दो भागों में विभक्त मानते हैं।^१ परन्तु दूसरे विद्वान् इस विभाग को सर्वथा भ्रान्तिमूलक मानते हैं और वसुगुप्त को ही प्रथम आचार्य घोषित करते हैं।^२ सोमानन्द जी के शिष्य श्री उत्पलदेव जी ने 'ईश्वर प्रत्यभिज्ञा-कारिका' तथा उसकी व्याख्या प्रस्तुत कर 'प्रत्यभिज्ञा दर्शन' को सुनिश्चित दार्शनिक स्वरूप प्रदान किया।

परन्तु काश्मीरीय शैव-दर्शन का वास्तविक इतिहास आज यदि प्रस्तुत किया जा सका है तो इसका सम्पूर्ण श्रेय ४१ ग्रन्थों के प्रणेता उद्भट विद्वान् श्री अभिनव गुप्त को ही है। उन्होंने न केवल स्वगुरु श्री उत्पलदेव जी की 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञा-कारिकाओं पर' विवृत्ति 'एव' विवृत्ति विमर्शिनी सशक्त व्याख्या प्रस्तुत की प्रत्युत ६४ शैवागमों पर 'तन्त्रालोक' नामक बृहदाकार ग्रन्थ भी लिखा। 'परात्रिंशिका' और 'परमार्थ सार' एव 'मालिनी विजय वार्तिक' तथा 'शिवदृष्टि आलोचन' आदि ग्रन्थ भी इसी विषय से सम्बन्धित उनकी प्रमुख कृतियाँ हैं। सारांश यह है कि शैवागम पर इतनी विपुल सामग्री उनके ग्रन्थों में सङ्गृहीत है कि उसके पश्चात् कुछ कहना जैसे शेष ही नहीं रह जाता। यही कारण है कि मास्करराय का शिवसूत्र वार्तिक तथा क्षेमराजाचार्य विरचित शिवसूत्र विमर्शिनी स्पन्द सन्दोह, स्पन्द निर्णय एव प्रत्यभिज्ञा हृदयम्, ही इस विषय पर शेष उल्लेखनीय प्रामाणिक ग्रन्थ रह जाते हैं।^३

तत्त्व विचार

काश्मीरीय शैव दर्शन मूलतः अद्वैतवादी दर्शन है। भगवान् शिव शकर ही एक मात्र सत् स्वरूप हैं। वे नि सीम आत्मतत्त्व और निर्वाच स्वतन्त्ररूप हैं यह स्वच्छन्दता ही उनका विशेष गुण है। वे अनिरुद्ध इच्छा, ज्ञान एव क्रिया के स्रोत हैं।^४ वे स्वयं ही विषय तथा विषयि हैं,

१—Vaisnavism Saivism & Minor Religious System by R. G Bhandarkar.

२—श्री गोपीनाथ कविराज कृत कल्याण के शिवाक में 'काश्मीरीय शैवागम' लेख से।

३—Kashmir Shaivism by Jagdish Chandra Chatterji. Ch I.

४—'अनिरुद्धेच्छाप्रसरः प्रसरद्दृक्-क्रियः शिवः' श्री सोमानन्द विरचित 'शिवदृष्टि' १-२।

अनुभव तथा अनुभवो हैं। वे अनुत्तर हैं अर्थात् उनसे अधिक कुछ नहीं है। सम्पूर्ण दृश्यमान जगत् उनकी सीला मात्र है। नट जैसे स्वेच्छा से नाना प्रकार के अभिनय करता है वैसे ही वे नटराज अपनी इच्छा मात्र से नाना प्रकार की भूमिकाओं को ग्रहण करते हैं परन्तु फिर भी निर्लिप्त है। ये निरपेक्ष भाव से चराचरात्मक विश्व में व्याप्त हैं। दर्पण में प्रतिबिम्बित विश्व की भाँति यह सृष्टि भगवान् आदिनाथ में आभासित होती है। वस्तुतः जैसे दर्पण अपने में प्रतिबिम्बित विश्व के प्रभाव से मुक्त रहता है उसी प्रकार भगवान् शिरशङ्कर भी निगुण निर्लिप्त सत् स्वरूप ही हैं। सर्वशक्ति सम्पन्न यही उनकी परावस्था है। अपरावस्था में वे जगत् के नाना रूपों में प्रतिभासित होते हैं। इस प्रकार ये विश्वमय भी हैं और विश्वोत्पीर्ण भी हैं।

वे स्वभावतः पञ्चकृत्यकारी हैं; सृष्टि, स्थिति, संसार, अनुग्रह एव विलय आदि पञ्चकृत्यों के निमित्त उन्हें किन्हीं बाह्य उपकरणों की अपेक्षा नहीं रहती। सृष्टि रचना के लिये उन्हें प्राणियों के कर्म की भी अपेक्षा नहीं क्योंकि कर्म अचेतन हैं। साथ ही परमात्मियों होने पर भगवान् का पूर्ण स्वातंत्र्य भी सिद्ध नहीं होगा। योगी जैसे मूर्च्छिकादि उपकरणों के अभाव में भी षट्पाद की रचना में समर्थ होत हैं,^१ ठीक वैसे ही वे आदिनाथ तूलाकादि बाह्य उपकरणों के बिना ही जगत्त्रय रचना में पूर्ण समर्थ हैं।^२ वे परम उद्योगी एव महा ऐश्वर्यशाली हैं। इसी से उनकी 'मदेभर' शता है।

शक्ति :

शांकराद्वैत की भाँति काश्मीरीय शैवदर्शन में किसी 'अनिर्ध्वनीय' माया शक्ति की कल्पना नहीं की गई प्रसुप्त 'मदेभर' स्वयं ही अपनी निदानद हक् क्रियात्मिका इच्छा शक्ति द्वारा बाह्य जगत् के उपकरण रूप में उद्भासित होते हैं। इनमें प्रथम विन्दुशक्ति प्रकाशस्वरूपा है।^३ द्वितीया आनन्द शक्ति पूर्ण स्वतन्त्र भाह्यादात्मक है।^४ ज्ञान और क्रिया दोनों यहाँ स्वतः सिद्ध हैं।

१—योगिनामभि मृदुबीजे विनैवेन्द्रावरोधेन यत्। षट्पादि जायते तत्तत्स्थिर-
भावात्प्रसाकरन्-सर्वदर्शनसमर्थ।

२—निष्सादानलभासमभिलाषेय तन्वते । जगत्त्रय नमस्तस्मै कल्पानायाप
शुद्धिने-सर्वदर्शनसमर्थ।

३—प्रकाशरूपा विन्दुशक्ति । (तन्त्रसार, भा० १)

४—'आनन्दः स्वात्मन् स्वानन्दमात्रात्स्वभावाद्भावात्प्रधानः ।'
(तन्त्रसार, भा० १)

ज्ञान शक्ति स्व आत्म चेतना में पूर्ण रूप से विराजमान तत्वों को बाह्यतः स्पष्ट प्रकाशित करती है ।^१ ब्रह्म अपनी इस शक्ति द्वारा अपने अगाध पदार्थ समूह में से केवल कुछ पदार्थों का ही बाह्यतः प्रकाशन करता है । इसी से सब पदार्थ समूह वास्तव में प्रकाशस्वरूप ही है ।^२ इस दृष्टिकोण से ससार के सभी पदार्थ सत् पदार्थ हैं, परन्तु उनका कोई पृथक् अस्तित्व नहीं है । वे सब शिव-रूप ही हैं । ब्रह्म की इस प्रक्रिया को 'आभासवाद' की सजा दी गई है । ब्रह्म अपनी विमर्शशक्ति द्वारा जगत्-रूप में आभासित होते हैं । इसीलिए ससार के समस्त जड़-चेतन पदार्थ आभास रूप ही हैं ।^३

यह सम्पूर्ण सृष्टि अथवा प्रत्यक्ष जगत् क्रियाशक्ति का ही परिणाम है । यह शक्ति अपने तीन क्रियात्मक नियमों—१. मेदामेद, २. मानतत्त्वलमेय तथा ३. कार्यकरण द्वारा रचनात्मक शक्ति में परिवर्तित होकर सम्पूर्ण ससार की रचना करती है । इस प्रकार इस दर्शन में एक ही ब्रह्म (शिव) के 'अह' एवं 'इद' दोनों रूप हैं । भारतीय दर्शनशास्त्र के इतिहास में सम्भवतः इसीलिए यह 'अद्वैत-सिद्धान्त' ईश्वराद्वयवाद के नाम से भी प्रसिद्ध है । आचार्य अभिनव गुप्त इस सिद्धान्त के सर्वश्रेष्ठ व्याख्याता हैं ।

अणु (जीव) :

जीव ब्रह्म से भिन्न नहीं प्रत्युत अभिन्न ही है । वह अज्ञानवश ही अपने को ह्रस्व और सीमित समझता है । अपन इस पारमार्थिक स्वरूप से अनभिज्ञ होने से ही उसकी 'अणु' सजा है । आणव अर्थात् स्वाभाविक, मायीय अर्थात् माया द्वारा बद्ध, एवं कार्मिक अर्थात् भले बुरे कर्म का अज्ञान—इन तीन मलों से वह जीव आवृत है ।^४ चिदात्मा परमेश्वर जब स्वातन्त्र्य से अमेद व्याप्ति में निमग्न होकर मेद व्याप्ति का अवलम्बन करता है तब उसकी इच्छा-शक्तियाँ असङ्कुचित होते हुए भी सङ्कुचित सी प्रतीत होती हैं उसी समय यह मलावृत सत्तारी होता है । 'अप्रतिहत स्वातन्त्र्यरूप' इच्छा शक्ति सङ्कुचित होती हुई अपूर्ण मान्यता रूप आणव मल को प्रकट करती है । ज्ञान शक्ति क्रम से सकोच होने पर मेद में सर्वज्ञत्व की किञ्चिन्शत्व की प्राप्ति

१—वर्तमानावभासाना भावानामवभासनम् । अन्त स्थितवत्तामेव घटते बहि-
रात्मना । (ईश्वर प्रथमिजा, श्लोक ३२)

२—'प्रकाश एव अर्थानां स्वरूपम्'—ईश्वर प्रथमिजाकारिका ।

३—'तत्र आभासरूपा एव जड़चेतनपदार्था—प्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी ।

४—चिद्वत्तच्छक्ति सकोचात् मलावृतः सत्तारी ॥६॥ प्रत्यभिज्ञाहृदयम् ।

करानी है और अत्यन्त संकोच ग्रहण करने से शिव से भिन्न यन्त्र रूप 'मादीय मल' को अन्तःकरण, बुद्धि, इन्द्रिय आदि की प्राप्तिपूर्वक प्रकट करती है।^१ त्रिधाशक्ति क्रम से सर्वकर्तृत्व रूप आत्मा में किञ्चित् कर्तृत्व रूप संकोच के द्वारा कर्मेन्द्रिय ग्रहण पूर्वक अत्यन्त अल्पता का रूप धारण करती है और इस प्रकार शुभाशुभ अनुष्ठानमय 'कर्म मल' को प्रकट करती है। इस प्रकार सर्व कर्तृत्व, सर्वज्ञत्व, पूर्णत्व, नित्यत्व और व्यापकत्व शक्तियों संकोच ग्रहण करती हुई यथाक्रम कला, विद्या, राग, काल और नियति रूप से प्रतीत होती हैं। ऐसी स्थिति में यह 'जीव' शक्ति दरिद्र सखारी कहलाता है और स्वशक्ति के विकास होने पर शिव हो जाता है। जैसे ईश्वर पंच कृत्यकारी है वैसे ही जीव भी है।^२ भेद केवल समष्टि और व्यष्टि मात्र का है। देह प्राणादि स्थानों में प्रवेश करते हुए चिद् रूप महेश्वर बहिर्मुखीभाव के अवसर पर जब नीलादि अर्थ को नियत देश काल के द्वारा आभासित करते हैं तब नियत देशकाल आदि के आभास में उनका 'सृष्टित्व' है और अन्य देशकालादि के आभास अथ में 'संहारकत्व' है। जीवादि के आभासों में उसका 'स्थावकत्व' है। भेद से आभासाय में उसकी 'विलयकारिता' है। प्रकाश रूप से अनुग्रह है।^३

जगत् :

प्रत्यभिज्ञा दर्शन का सृष्टि क्रम भी अपने में एक रोचक विषय है। यहाँ परम शिव सर्वोप सत्ता है जो पराशक्ति, निर्गुण और तत्प्राप्त है। 'प्रकाश' और 'विमर्श' उनका दो रूप हैं। विमर्श रूप 'शक्तिरूप' कहलाता है एवं प्रकाश रूप शिवतत्त्व कहलाता है। प्रथम 'अह' है तो द्वितीय 'इद'। प्रकाश ज्ञान-स्वरूप है तो विमर्श ज्ञिया स्वरूप। इसी क्रियात्मक स्वरूप का परिणाम यह सद्गुण पराशरात्मक जगत् है। विमर्श रूपा शक्ति का उन्मेष सृष्टि एवं निमेष प्रलय कहा गया है।^४ तीसरा तत्त्व सदाशिव कहलाता है। यह परम शिव का हृदय है। यह तत्त्व भगवान् के सत् स्वरूप को प्रकट

१—भी श्वामीजी महाराज पीठाभारतीय दत्तिया जी द्वारा रचित प्रत्यभिज्ञा-हृदयम् के म्यास्या भाग में उद्धृत, पृष्ठ ११।

२—'तथापि तद्वत् पञ्चगुणानि करोति'—प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, सूत्र १०।

३—प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, सूत्र १० (म्यास्या भाग, पृष्ठ १४)।

४—प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, पृष्ठ २ 'अस्या हि चित् प्रसरन्ती जगदुन्मेषति ... निवृत्त्यनाराधा च निमेषति।'

करता है इसी से इसको 'सदाख्या तत्त्व' भी कहा जाता है। इच्छा शक्ति यहाँ प्रबल रूप धारण कर लेती है, और अह की प्रधानता रहती है। चतुर्थ तत्त्व 'ईश्वर' है। यहाँ इह की प्रधानता है। यह ब्रह्म का बाह्य उन्मेष कहलाता है।^१ क्रिया शक्ति यहाँ प्रबल रूप धारण कर लेती है। जगत् प्रधान होने लगता है और चैतन्य गौण। सदाशिव तत्त्व ब्रह्म की 'निमेष' अन्त सुखावस्था है तो ईश्वर उसकी 'उन्मेष' अर्थात् बाह्यीकरणावस्था है। ससार इसी से प्रकट होता है। यहाँ ज्ञान शक्ति की प्रधानता है। पंचम तत्त्व 'शुद्ध-विद्या' है। यह 'अह और 'इह का स तुलन है।^२ इसे मेधाभेदात्मक भी कहा गया है।^३ यह सासारिक अनुभव कराने वाला प्रमुख तत्त्व है। चेतन तत्त्व और अह तत्त्व यहाँ समान होने हैं। मूलतः शुद्ध ज्ञान का स्वरूप होने पर भी परा अपरा दो प्रकार की शुद्ध विद्या है। यह सब कुछ मेरा ही है^४ ऐसा ज्ञान होता है। ये पाँचों तत्त्व इस काश्मीरीय शैवागम के प्रमुख श्रग माने गये हैं।^५

शुद्ध विद्या ने पश्चात् जब अह तत्त्व का प्रभाव बढ़ जाता है तब यह माया तत्त्व कहलाता है। इसे 'अशुद्धाध्वम्' अथवा 'मायाध्वम्' भी कहा जाता है। यह तिरोधानकारी है।^६ प्रकाश और विमर्श को छुट कर सासारिक उपलब्धि को यह प्रमुख बना देता है। परिमितता एवं भेद बुद्धि उत्पन्न करना इसके दो मुख्य काय हैं। इससे अगले पाँच तत्त्व माया के ही अग-भूत हैं जो पंच कचुक कहलाते हैं—१. कला, २ विद्या ३ राग, ४, नियति एवं ५. काल—नाम से कहे गये हैं।

कला—सीमित कर्तृत्व, सर्वकर्तृत्व, सीमित कर्तृत्व में बदल जाता है और अर्धनिद्रित जीव अपने को कुछ भी कार्य करने में अपूर्ण समझने लगता है।

विद्या—सीमित ज्ञान सर्वज्ञानत्व सीमित ज्ञान में बँध जाता है।

राग—सीमित स्वार्थ, पूर्णत्व, किसी वस्तु विशेष के राग में उलझ जाता है।

१—'ईश्वरो बहिरुन्मेष -ईश्वर प्रत्यभिज्ञा III, 1, 3।

२—'सामानाधिकरण्य हि सद्विद्याहमिदद्वयो'—ईश्वर प्रत्यभिज्ञा III 1, 3।

३—'मेधाभेदविमर्शनात्मकमन्त्ररूपा (सद्विद्या) स्वच्छन्द सत्र iv, 95।

४—'सर्वो ममाम विमव ईश्वर प्रत्यभिज्ञा IV, 1, 12।

५—'ओ अभिनव गुप्त रचित' परमार्थ सार के श्लोक ५२ के आधार पर।

६—'तिरोधानकारी मायाभिधा पुन'—ईश्वर प्रत्यभिज्ञा III, 1 7।

नियति—निरोध अथवा व्यवस्था, जीव का व्यापकत्व नियति की सीमा में बद्ध हो जाता है।

काल—भूत, भविष्यत् एवं वर्तमान का काल; जीव का निश्चित काल में बद्ध हो जाता है।

ये पाँचों शिव की शक्तियाँ हैं जो मिल कर चैतन्य को आवृत करती हैं। जीव प्रथम बार अपने को जगत् के साथ एक समझने लगता है। यह शरीर शुद्ध चैतन्य स्वरूप को भूल जाता है। इनके पश्चात् शक्ति समूह छष्टि रूप में परिणत हो जाती है। सांख्य का पुरस्कार यहाँ जीव है। यद्युक्तः शुद्ध चैतन्य स्वरूप होते हुए भी माया द्वारा जीव भाव को प्राप्त होता है, फिर भी अपरिवर्तित ही रहता है। यह एक से अनेकरूप को प्राप्त होता है, फिर भी अक्षय है। केवल माया द्वारा सीमित होने के कारण 'पूर्णतः' का अभाव में वह 'अपूर्ण' को प्राप्त होता है।^१

प्रकृति में सर्वप्रथम मन, बुद्धि, अहंकार का उदय होता है, तत्पश्चात् श्रोत्र, स्पर्श, रस, रचना, प्राण, पच शानेन्द्रिय एवं वाक्, पापि, वाद, पापु, उपशय, पच कर्मेन्द्रिय उत्पन्न होती हैं। तदनन्तर पच महाभूत—आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथ्वी एवं पच तन्मात्रा—शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध इत आत्म्य के १४ तत्त्व ज्यों के त्यों यहाँ स्वीकृत कर लिए गये हैं। जीव का मिलकर कुल २६ तत्त्व कार्मवीर्य शैवागम में माने गये हैं। सत्कार इन्हीं २६ तत्त्वों की समष्टि है। इनके पर जो है वह तत्त्वार्तात्त है। शाक्त मत में भी २६ ही तत्त्व माने गये हैं। 'भेद केवल इतना है कि जहाँ शैव मत में शिव-तत्त्व प्रधान है और शक्ति तत्त्व गौण। वहाँ शाक्तमत में शक्ति तत्त्व प्रधान है और शिवतत्त्व गौण। परन्तु जहाँ शिव और शक्ति दोनों एकरूप हैं वहाँ न शिव का प्राधान्य है और न शक्ति का। वह साम्यावस्था है जो तत्त्वार्तात्त है। शैवों का परमशिव और शाक्तों की पराशक्ति वही है। पद्धति के भेद का छोड़कर तात्त्विक दृष्टि में दोनों में कोई प्रमुख भेद प्रतीत नहीं होता। जिस प्रकार सांख्य और योग में निकट सम्बन्ध है उसी प्रकार शैव और शाक्त मत में भी है।^२

परन्तु सत्कार उस तत्त्वार्तात्त परम शिव, परम शक्त की वास्तव अभि-

१—पूर्णतयाभावेन परमित्वाद् अपूर्णतः—प्रत्यभिज्ञा सूत्र III, ११, ४।

२—कदाचिद् के शक्ति भेद में निर्मित भी गार्गीनाथ कविराज के लेख में उल्लेख।

व्यक्ति मात्र ही तो है। इसीलिए जगत् मिथ्या नहीं प्रत्युत सत्य है क्योंकि परम सत्य की अभिव्यक्ति असत्य कैसे हो सकती है ! शांकर वेदान्त की भाँति यहाँ ससार किसी अनिर्वचनीय माया की अभिव्यक्ति न होकर पूर्ण सत्य की अभिव्यक्ति है। इस प्रकटीकरण में परमशिव में कोई अन्तर आता हो ऐसा नहीं है। जगत् के रूप में आमासित होने पर भी शिव पूर्णतः निर्विकार निर्लित रहते हैं। यही इस आमासवाद की विशेषता है। जगत् के मूल कारण में कोई मेद नहीं आता, एव प्रत्यक्षतः मेद होते हुए भी ब्रह्म और जगत् की सत्ता एक है। इस प्रकार यहाँ आमासवाद का चरम उत्कर्ष दृष्टिगोचर होता है।^१

साधना र्थ मुक्ति :

अन्य अद्वैत दर्शनों की भाँति यहाँ भी जीव ब्रह्म रूप ही है। शिव की भाँति वह स्वातन्त्र्यपूर्ण है। स्वच्छन्दता उसका आन्तरिक स्वभाव है, परन्तु अज्ञानावरण में आवृत होने से यह स्पष्टतः लक्षित नहीं होता। 'प्रत्यभिज्ञा दर्शन' इसी सत्य का पुनः दिग्दर्शन कराता है। इसके लिए वह तीन उपाय बताता है—^२

१. आशुषोपाय—यह प्रारम्भिक उपासकों के लिये है। उपासना, अर्चना, एव मानसिक सतुलन द्वारा यह मार्ग शर किया जाता है। इसमें योग भी स्वीकृत है।

२. शास्त्रोपाय—इसमें अन्तःकरण का संस्कार गुरु की सहायता से किया जाता है। पुनः पुनः चैतन्य के विमर्श से आध्यात्मिक प्रकाश प्रस्फुटित होता है। अतः माया के नाश के लिये तत्त्व का पुनः पुनः परामर्श आवश्यक है।

३. शास्त्रोपाय—विकल्परहित स्थिति ही शास्त्रोपाय है। जड़ या परिमिति तत्त्व के निमज्जन से सहसा बोध प्राप्त हो जाने पर जो तादात्म्य

१—इदं विश्वं "....एकस्या व परस्या पारमेश्वर्या भैरवसविदि अविभागेन बोधात्मकेन रूपेण आस्तेवर्तमानावमासाना भावानामवमासनम् । अन्तः स्थितवतामेव घटते बहिरात्मना ॥ ईश्वर प्रत्यभिज्ञा-३२ तथा 'उन्मीलनम् अवस्थितस्तैव प्रकटीकरणम्'-प्रत्यभिज्ञा हृदय, पृ० ६ ।

२—तन्त्रालोक जिल्द ३ आ० १, पृष्ठ २०६, २१० तथा मालिनी विजयो चर तन्त्र की मूभिका द्वारा मधुसूदन कौल, पृष्ठ २० ।

प्राप्त हो जाता है वह शाम्भवावेश कहा गया है। यह एक प्रकार का आभ्यन्तर ध्यान है जिसमें सहसा ही चैतन्य जाग्रत हो जाता है और जिसो प्रकार की बाह्य साधना की आवश्यकता नहीं रह जाती।

सत्त्व में अपने सत् स्वरूप को पुन पहचानना ही इस दर्शन का प्रमुखा लक्ष्य है। जो व्यक्ति इस तत्त्व को अनुभव कर लेता है वह मुक्त हो जाता है। यह पूर्ण स्वतन्त्र हो जाता है और परम शिवरूप हो जाता है। इस प्रकार शिवरूप प्राप्त कर जीव के सभी गुण दुःख समाप्त हो जाते हैं और वह पूर्ण प्रद्वारूप हो जाता है। अज्ञान के कारण सभी भले-बुरे कर्म, जो जीव को घेरे रहते हैं, विशिष्ट शान के उदय होने पर समाप्त हो जाते हैं—यही उसकी मुक्तावरणा है।^१



द्वितीय अध्याय

शक्तिभाष्य में वर्णित विषयो की सक्षिप्त व्याख्या

विषय प्रवेश :

नमामो गौतमव्यासौ गोत्रसूत्रप्रवर्त्तकौ ।

शकराचार्यगणेशोपाध्यायादींश्च सद्गुरुन् ॥१॥

शक्तिभाष्य के मंगलाचरण का यह पद्य, स्पष्टतः श्री शकराचार्य के प्रति श्री पचानन तर्करत्न की भक्ति भावना का प्रकाशन करता है । इससे यह भी लक्षित होता है कि इस भाष्य में पण्डित जी जगद्गुरु के अद्वैत वेदांत तथा गणेश उपाध्याय के नव्य न्याय दोनों का समन्वय करके चले हैं । भेद केवल इतना ही है कि जहाँ शाकर भाष्य राम दमादि साधन चतुष्टय सम्पन्न सन्यासी के ज्ञानार्थ रचा गया, वहाँ श्री पचानन गृहस्थाश्रम को ही एकमात्र प्रमुख आश्रम मान कर गृहि—साधारण को भी इस ज्ञानमंदिर में प्रवेश करने का अधिकारी मानकर ज्ञान काण्ड का द्वार खोल देते हैं । इस प्रकार शक्ति भाष्य में शाकरभाष्य के विरुद्ध वाद का प्रतिपादन होने पर भी शाकर मत से इसका विरोध नहीं है क्योंकि 'लोकोत्तर गुरुजन' शिष्यों के जिज्ञासामेद से विभिन्न प्रकार के उपदेश दिया करते हैं । उनका किसी एक मत विशेष में पक्षपात नहीं हुआ करता । इसका पुष्ट प्रमाण शकर रचित 'प्रपञ्चसार' और 'सौन्दर्यलहरी' में वर्णित 'गृहि साधारण' के लिये किया गया मोक्ष मार्ग का उपदेश है । वस्तुतः श्री पचानन जी इन्हीं दो ग्रन्थों में यत्र तत्र उल्लिखित शक्तिवाद का आश्रय लेकर उक्त भाष्य को लिखने में प्रवृत्त हुए हैं ।^१ इसमें जहाँ कहीं सूत्रों के अर्थों में शकर से भेद किया गया है तथा पदों में वणों का विश्लेषण किया है, वह कोई अपूर्व कल्पना द्वारा नहीं

१—'तैरेव भगवद्भिराचार्यचरणैर्गृहिसाधारणमोक्षमार्गोपदेशश्च प्रपञ्चसारे योऽसौ सप्रसाद सप्रयोग सरसस्य चोक्तः, आनन्दलहरीति गौडमण्डल-प्रसिद्धाया सौन्दर्यलहय्यां यस्य चाम्यर्हण तमेव विभिन्नप्रस्थान शक्तिवादमाभित्यास्माभिरेतद्व्याख्यानमुपक्रम्यते ।'

(शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, उपोद्घात, पृष्ठ ४)

किया गया प्रत्युत धृति के अनुसार ही किया गया है। जैसे 'प्रत्युव' को अक्षर कहकर अप्रश्लिष्ट रूप में एक ही अक्षर माना गया है। पाणिनि के 'अवतेष्टिलोपध्व' में भी प्रत्युव को अप्रश्लिष्ट ही माना गया है, परन्तु 'मातृहृक्' उपनिषद् ने उसको तीन वर्णों 'अ, ऊ, म्' से घटित किया गया है। इसी पद्धति का शक्तिभाष्य में भी अनुसरण किया गया है।

एक शास्त्रार्थ :

इसके अतिरिक्त श्री पद्मानन जी ने एक और मौलिकता प्रस्तुत की है और वह है पूर्व मीमांसा और उत्तर मीमांसा का एक शास्त्रार्थ प्रमाणित करना। उनके मतानुसार पूर्व मीमांसा जहाँ प्रवृत्ति धर्म वालों के लिये है वहीं उत्तर मीमांसा निवृत्ति धर्म वालों के लिये है। कर्म, उपासना और ज्ञान धर्म का यही शाश्वत त्रय है। जैमिनी ज्ञान पूर्व मीमांसा द्वारशास्त्रापी है और व्यास ज्ञान उत्तर मीमांसा चतुर्शास्त्रापी है। शर्कराचार्य के चार अध्याय न तो जैमिनी ज्ञान हैं और न व्यास ज्ञान। अतः वह मीमांसा शास्त्र के अन्तर्गत न होकर वेद के मध्यम शास्त्र (उपासना शास्त्र) के आधीन है। मीमांसा शास्त्र दो मुनयों द्वारा रचित होने पर भी एक शास्त्र है और वह पौंडरीकाचार्य है। श्री मध्वाचार्य ने 'इन्द्रियज्ञप' में भी यही माना है।^१ चतुर्दश विद्याओं की गणना में भी एक मीमांसा पद में ही दोनों का ब्यवन है।^२ अतः इन दोनों का एक शास्त्रत्व समत ही है, ऐसा पद्मानन जी मानते हैं। अपने मत में सबसे पुष्ट प्रमाण देते हुए वे कहते हैं कि 'पूर्व मीमांसा के 'स्मृतयोरस्याद् ब्राह्मणानाम्' इस अन्तिम सूत्र में जो ब्राह्मण शब्द आया है वह ब्राह्मण जाति विशेष का बोधक है और 'ब्रह्म जानातीति ब्राह्मणः'

१—'वेदान्त मन्त्रा' सूत्रतः धृतम्भारदक्षिताः तत्र पातारविरलेषद्वयः भुयुरात्तद्वैवाहता, तथाहि मातृहृक्कोवनिषादि—'अवतेष्टिलोपध्व' (११६) इति पाणिनीयोपादिमूलेत्यादिः हृक्स्वनया सिद्धमिति प्रत्यक्षं प्रश्लिष्टवर्णपरित्यक्तमेवमन्त्रासंति तथाविधदिगनुसरणं नापूर्वव्यवस्थापदमारोहति।^१ (शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, मुद्रणवर्ग, पृष्ठ २)

२—इन्द्रिय-य० दि० १-५०-१५ तथा शक्तिभाष्य पृष्ठ नवम में उद्धृत पद्य।

३—'पुराणस्यापि मीमांसा धर्मशास्त्रमिति धिताः।

वेदा रक्षन्तानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश॥'

(इति भाग० १-३ शक्तिभाष्य, पृष्ठ ९)

इस व्याख्या के कारण यह शब्द ब्राह्मण से भिन्न 'ब्रह्म' पदार्थ को भी उपस्थित करता है। इस 'ब्रह्म' पद के दो अर्थ हैं—प्रथम वेद और द्वितीय परमात्मा। इस अन्तिम अर्थ (परमात्मा) को ही श्री पञ्चानन जी महाशक्ति कहते हैं।^१

अपने मत को व्याकरण द्वारा पुष्ट करते हुए श्री पञ्चानन जी का तर्क है कि 'ब्राह्मणानाम्' इस पण्डि विभक्ति की प्रवृत्ति के अर्थ से भी ब्राह्मणत्व जाति, वेदज्ञत्व और परमात्मनत्व तीनों का बोध होता है। यहाँ बहुवचन का प्रयोग भी इसी का द्योतक है।^२ अतः ब्राह्मण शब्द से जिसकी जिज्ञासा प्रारम्भ हुई है अथवा पूर्व मीमांसा के अन्तिम शब्द ब्राह्मण के द्वारा उठाई जायता, तद्विषयक ब्रह्म, उसकी जिज्ञासा, यही उत्तर मीमांसा के प्रथम सूत्र 'अथानो ब्रह्मजिज्ञासा' का अर्थ है। यहाँ पण्डित जी ब्राह्मण शब्द का 'वेदन' अथ न लेकर 'ब्रह्मज्ञ' अर्थ लेना ही उपयुक्त मानते हैं।^३ 'अथ' पद का अर्थ है—'व्यास के शिष्य जैमिनी इत पूर्व मीमांसा पढ़ लेने के अनंतर व्यासद्वारा उत्तर मीमांसा पढ़ो।' शंकर भी 'अथ' शब्द का अर्थ आनतर्य करते हैं परन्तु उन के मत में 'शमदमादि साधन चतुष्टय के अनंतर उत्तर मीमांसा पढ़ो, यह अर्थ है। जबकि श्री पञ्चानन के मत में पूर्व मीमांसा के अन्तिम अध्याकरण में ब्राह्मण पद से जिस ब्रह्म की आकांक्षा हुई है उसके निवर्त्तक रूप में 'अथ' शब्द आया है।^३

शंकर जहाँ तत्त्वज्ञानी का कर्मकाण्ड में कोई अधिस्तार नहीं मानते वहाँ पञ्चानन जी ब्रह्मज्ञ के श्रुतिवत् होने में कोई बाधा नहीं मानते। प्रत्युत उनके मत में ब्रह्मज्ञानी के हवन आदि के कर्मों का फल अनन्त होता है। श्रुति में तत्त्वज्ञानी याश्वल्क्य का राजर्षि जनक से 'गौ' आदि का ग्रहण (ऋत्विक् कर्म) कहा गया है। अतः इससे सिद्ध है कि श्री पञ्चानन का मत कबोल करने मान नहीं है प्रत्युत उसके पीछे श्रुति की दृढ़ आधार भित्ति है। ब्रह्म ज्ञान के भी ये दो भेद मानते हैं—परोक्ष तथा अपरोक्ष। अपरोक्ष के पुन दो भेद हैं—प्रथम 'अविद्या सत्कार अनुविद्ध और द्वितीय अविद्या सत्कार अनुविद्ध।' अर्थात् प्रथम में अपरोक्ष ब्रह्म का ज्ञान होने पर भी अविद्या का सत्कार बना ही रहता है परन्तु द्वितीय में यह सत्कार भी समाप्त हो जाता है। यही चरमावस्था है। इसी को और स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि 'जब तक ब्रह्मज्ञान अपरोक्ष नहीं होता तब तक अविद्या सत्कार का अनुवेध (प्रसंग) बना रहता है

१—द्रष्टव्य—शक्तिभाष्य, पृष्ठ नवम।

२—द्रष्टव्य—शक्तिभाष्य, पृष्ठ दशम।

३—द्रष्टव्य—शक्तिभाष्य प्रथम भाग, पृष्ठ एकादश, द्वादश तथा त्रयोदश।

इसके अतिरिक्त पूर्व मीमांसा का दूसरा नाम धर्म मीमांसा भी है, और धर्मादि, 'महाशक्ति' की विभूति रूप खण्ड शक्तियाँ हैं। जैसे 'ब्रीहान् प्रोप्सति, ब्रीहानवहन्ति' इत्यादि श्रुति विहित 'प्रोक्षण अवहनन' आदि क्रिया के द्वारा यज्ञ सामग्री में 'शक्ति विशेष' उत्पन्न हो जाती है, वैसे ही यज्ञ की साधन ब्रह्मस्वरूप अग्नि की सप्त शक्तियों का सप्तजिह्वा रूप में वर्णन है। 'काली कराली च मनोजवा च सुलोहिता या च सुधूम्रवर्णा स्फुलिगिनी विश्वरूची च' (मुण्ड० १।१।४) में काली-सहरण शक्ति-दाहिका शक्ति कही गई है। कराली-भयजनन शक्ति, मनोजवा-वैद्युतिक शक्ति, सुलोहिता-मृदादि की लौहित्य हेतु शक्ति, सुधूम्रवर्णा-धूमोद्गारिणी शक्ति, स्फुलिगिनी-स्फुलिगनिर्वर्त्तिनी शक्ति तथा विश्वरूची-नितिल प्रकाश अथवा विश्व प्राणनी शक्ति-ये सब अग्नि शक्ति के अन्तर्भूत हैं। इसी प्रकार वेद के कर्मकाण्ड भाग में अनेकों गूढ़ शक्तियों का उपदेश है। उनमें से अधिकांश का धर्म मीमांसा (पूर्व मीमांसा) में विचार किया गया है परन्तु उन सब की नियन्त्री महाशक्ति का वहाँ उल्लेख नहीं है। उत्तर मीमांसा में उसी (महाशक्ति) की महत्ता का दिग्दर्शन कराया गया है। इससे भी मीमांसा शब्द में पूर्व और उत्तर दोनों भागों का समावेश हो जाता है अतः इनका एक शास्त्रत्व युक्तियुक्त ही है।^१

यद्यपि पूर्व मीमांसा और उत्तर मीमांसा का 'एकशास्त्रत्व', ज्ञान कर्म समुच्चयवादी भास्कराचार्यादि आचार्य भी पूर्व मीमांसा और उत्तर मीमांसा को मिलाकर विशिष्टाचार्यात्मक कह कर, स्वीकार करते हैं, परन्तु आचार्यवाद भी पञ्चानन जी ने जिस प्रकार इन दोनों शास्त्रों का एकशास्त्रत्व प्रतिपादन किया है तथा जिस प्रकार गृहस्थियों को भी उत्तर मीमांसा का अधिकारी सिद्ध किया है वह उनकी मौलिक उद्भावना शक्ति का परिचायक है। उनके द्वारा प्रदर्शित उभय शास्त्र की यह एकवाक्यता अधिक सुसंगत, युगोपयोगी, और अधिक युक्तिपूर्ण होने के कारण दार्शनिक विद्वानों का इस विषय में पूर्ण समाधान करती है।^२

शक्ति ब्रह्म का स्वरूप

या नित्या श्रुतिर्गर्भदग्भिततनुर्ब्रह्मा यदाग्रप्रजा

विश्वेषा ऽननस्थिता विदधती मानेति या गीयते ।

१—द्रष्टव्य—शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, उपोद्घात, पृष्ठ ८ ।

२—इस समुच्चयवाद एवं एकशास्त्रत्व के लिये देखिये—'ब्रह्मसूत्र शास्त्रभाष्य, अनन्तकृष्ण शास्त्री द्वारा सम्पादित' (क० स० सिरीज़ न०) १, पृ० २-४.

अथ सुममिवात्मज्ञ वहति या कल्याणसन्त उग्रम्

तां दुर्गां चिदचिन्मयीं परतरानन्दाय वन्दामहे ॥१॥^१

शङ्कर ने जिस आदि तत्त्व को ब्रह्म के नाम से कहा है उसी धूर्तिशाली वशिष्ठ (तत्त्वमसि, जहं ब्रह्मास्मि) नित्य स्वरूप को पञ्चानन जी ने शक्ति (दुर्गा) नाम से स्मरण किया है। वही सर्व प्राण को धारण करे है। गवसा हर भी उसी में है। केवल एक भेद है और वह यह कि जहाँ ब्रह्म केवल चित् स्वरूप है वहाँ शक्ति (दुर्गा) 'चिदचिन्मयी' है। इसी प्रमुख भेद के कारण 'शक्तिभाष्य' की विशेष महत्ता है। यह 'शक्तितत्त्व' कोई नया विषय नहीं है प्रत्युत सब उपनिषदों में निगूढ़ है, सम्पूर्ण मन्त्रशास्त्र (तन्त्रों) में प्रसिद्ध है। जनेश्वर मुनियों के वचनों में समृद्ध-समागता हुआ है, 'समन्विता विशिष्ट' है अर्थात् दुर्गापूजा के मत से युक्त है, अमृत के समान मीठा है और सम्पूर्ण समाज का अमीट है। इसी की व्याख्या हम प्रथ (शक्तिभाष्य) का प्रमुख विषय है।^२

जैसा कि प्रथम अध्याय में भी सूचित किया जा चुका है, जि भी पञ्चानन जी ने 'शक्तिभाष्य' में, परम्परा में प्रचलित 'शक्तिसमन्' का आशय नहीं दिया है अतः उन्होंने 'न्य प्रतिपादित' 'स्वरूपसद्वैतवाद' को प्रमुख ध्यान दिया है। इसी आधार पर शक्ति ब्रह्म की व्याख्या उन्होंने इस प्रकार की है— 'नित्यमव्ययचिदचित्त्वर्थात-सत्ताविशेषः शक्तिरिति ब्रह्म ॥ परमार्थेन्यादिना-माभ्युपगम्य विवक्षितम् । स चैवः । तद्व्याप्यारोह निदानित्यभेदनिष्ठाः शक्त्य-धोऽन्तः ।'^३ अर्थात् शक्ति को उन्होंने निदनिदुभयपक्षों में गता मात्र माना है और वह एक है। शङ्कर भी ब्रह्म को 'निरव्ययबुद्धमुक्तसंगभार सर्व-संशक्तिसमन्वितम्'^४ कहते हैं। अर्थात् यह ब्रह्म नित्य शुद्ध निर्निवार बुद्ध (सर्वगत) मुक्त स्वभाव वाला है, संगत है, विज्ञानस्वरूप और आनन्द स्वरूप है। ब्रह्म शब्द की व्युत्पत्ति देगने में 'बृह्' धातु 'बृहि बृद्धी बृहतात्मने ॥ १ ॥' के

१—शक्तिभाष्य 'समन्वाचरण', पृष्ठ १ ।

२—उपरिपरिदुर्गादु मन्त्रशास्त्रेषु सन्त मुनिवचनसम्पन्न निरर्थावयवसम्पन्न ।

समयमवशिष्टं यत् सुधाभासमिदं तद्विदं उग्रमोदं शक्ति-
प्रविष्टम् ॥ १॥ (शक्तिभाष्य, समन्वाचरण, पृष्ठ १)

३—उग्रम्—शक्तिभाष्य, मुख प्रवचन, पृष्ठ १ ।

४—उग्रम्—शङ्कर भाष्य, प्रथम सूत्र, व्याख्या भाग तथा चतुर्थं सूत्र व्याख्या
भाग (निर्दिष्टागार महारण) पृष्ठ ४२ तथा ६६ ।

अनुसार ब्रह्म के इन्हीं गुणों की प्रतीति होती है। वह देशकाल से अपरिच्छिन्न होने के कारण नित्य है और अविद्यादि सर्वदोष शून्य होने से शुद्ध है। जाड़्यादि रहित होने से बुद्ध है और सर्वबन्धनों से मुक्त होने के कारण मुक्त है—मोक्ष स्वरूप है। इसी से आनन्द स्वरूप है। इसी को और स्पष्ट करते हुए शंकर कहते हैं 'इदं तु पारमार्थिकं कूटस्थं नित्यं व्योमवत्सर्वव्यापि सर्वविनियारहितं नित्यं तृप्तं निरवयं स्वयज्योतिस्वभावम्'।^१ 'सत्ता रूप' में शक्ति भी कूटस्थ नित्य है, व्योमवत्सर्वव्यापि है। सम्पूर्ण ससार माता के अक में सुप्त बालक के समान उसमें स्थित है। परन्तु वह चिन्मात्र ब्रह्म के समान सव्या क्रियारहित नहीं है। चिदशेन निर्विकार निर्विशेष होने पर भी अचिदशेन शक्ति, क्रियारहित है। इससे अद्वैत भग होने की आशंका नहीं की जा सकती, क्योंकि मूल रूप से सत्ता एक है चित् अचित् उससे दो स्वरूप मानें। इन दोनों में नीर क्षीर धृद् सयोग सम्बन्ध है। चिन्मात्र ब्रह्म जनन क्रिया का अपादान नहीं हो सकता। उपाधि से मानने पर भी रजो संप्रै इस प्रयोग से ब्रह्म में अपादानत्व सिद्ध नहीं होता, जबकि ब्रह्म में जनन का अपादान भ्रुति से सिद्ध है।—'यदा पश्य पश्यते रजमवर्णं कक्षारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिम्'।^२ कृष्ण में अवच्छेदक भाव से जैसे शाखावच्छेदेन कपि सयोग रहता है किन्तु मूलावच्छेदेन कपि सयोग का अभाव रहता है उसी प्रकार ब्रह्म में (शक्ति में) चित् के अवच्छेद से निर्गुणत्व और अचित् के अवच्छेद से सगुणत्व रह जाएगा। अतः शक्ति-ब्रह्म ससग भी है और नि सग भी है। इस प्रकार अद्वैत-भ्रुति व्यापुषित भी नहीं होगी। सत्ता रूप से दोनों एक हैं इसी से अद्वैत है।^३

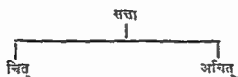
ब्रह्म के लक्षण में सत् चित् आनन्द को ही ब्रह्म का स्वर्ण लक्षण वेदान्त में माना गया है। किन्तु इनमें 'सत्-ब्रह्म' यही लक्षण प्रधान होने से चित् और आनन्द के लिये आधार सा उपस्थित करता है। कारण यह है कि ब्रह्म, सद्रूप में ही प्रत्यक्ष गोचर है। 'साक्षादपरोक्षाद् ब्रह्म' कह कर भ्रुति भी इसी तथ्य की ओर सन्नत करती है। सत् षट्. सत् पट् इस प्रतीति में भी घणशब्द-च्छिन्न सत्ता का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। अतएव 'अस्तीत्येव बोद्धव्यम्' में सत्ता के बोध के लिये ही 'एव' अवधारणार्थक अव्यय के प्रयोग का स्वास्त्य स्पष्ट है।

१—द्रष्टव्य—शंकर भाष्य, पृष्ठ ७३।

२—द्रष्टव्य—शक्ति भाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ २३, २७।

३—द्रष्टव्य— वही वही, पृष्ठ ३२।

स्वरूपाद्वैतवाद में 'सत्' स्वरूप को ही स्व रूप से प्रधानता दी गई है। चित् और अचित् तो उसके दो Modes ही हैं और इस प्रकार सत्ता के दो स्वरूप-चित् और अचित् उभय पर्याप्त लक्षण के रूप में प्रस्तुत दर्शन में वर्णित किये गए हैं। अद्वैत में चित् ही ब्रह्म है अथवा विशिष्टाद्वैतवाद में चिदचिद् विशिष्ट ही ब्रह्म है। इन दोनों का सुन्दर सम्बन्ध, स्वरूपाद्वैतवाद में हो जाता है।



परम्परागत शाक्त मत से भी इस मत का यही प्रमुख भेद है। यहाँ शक्ति को 'चित्' माना गया है।^१ यहाँ चित् अचित् दोनों। चित् शक्ति अर्थात् ज्ञान शक्ति और अचित् शक्ति अर्थात् प्रकृति शक्ति-त्रिपाराशक्ति, इन दोनों के नित्य-सम्बन्ध को 'बन्धुशक्ति' कहते हैं। चित् शक्ति को ही पुरुष की संज्ञा दी जाती है। शंकर कृत ग्रन्थसार में भी लिखा है—'प्रकृतिः पुरुषश्चेति नित्यौ बालम सत्तमः'^२ सत्ता यद्यपि स्वयं एक और अद्वितीय है तथापि द्विविध नित्यवस्तुओं का अवलम्बन करने से वह सर्वव्यापक बनी जाती है। इन दोनों में एक (चित्) अपरिणामी निय है और द्वितीय (अचित्) परिणामी निय है। इस द्वितीय को माया, गुणप्रपात्मिका प्रकृति आदि नामों से भी कहा जाता है। जिस प्रकार मनुष्य एक रहते हुए भी वस्त्र परिवर्तन करता है, उसी प्रकार वस्तु के (सत्ता) एक रहते हुए भी अवस्थादि में परिवर्तन होता रहता है। इसी परिवर्तन का नाम परिणाम है। उदाहरणतः प्रकृति का प्रथम परिणाम महत्त्वादि है।

सत्ता स्वप्रकाश है। यही सत्ता चित् और अचित् के निय सम्बन्ध रूप में है। ईशानलये चित् और अचित् के सम्मेलन-मूल को 'बाल' की संज्ञा दी गई है। श्वेताश्वरोपनिषद् में ज्ञान, वाय और त्रिधा को व्याभारिकी शक्ति कहा गया है। इसमें 'बाल' शक्ति ही कालस्वरूपा है। यही ज्ञान (चित्) शक्ति और त्रिधा (अचित्) शक्ति इन दोनों का सम्मेलन मूल है और वह सम्मिलित रूप नीर और क्षार के समान है।^३ स्वरूपाद्वैतवाद की यही प्रमुख

१—ब्रह्म—छेमरात्राचार्य कृत 'प्रयतिन्याहृदयम्' प्रथम सूत्र।

२—यही—ग्रन्थ सार, अ० १ सू० २१।

३—यही-कल्पना का शक्ति अक भी पचानेन कृत 'ब्रह्मसूत्रों में शक्ति' लेख।

विशेषता है जो इसे परम्परागत शाक्त मत से भिन्न श्रेणी में उपस्थित करती है।

ब्रह्म, शक्ति स्वरूप ही है

‘ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन् देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्।

य कारणानि निखिन्त्रानि तानि कालात्मयुक्तान्यधितिष्ठत्येक ॥’

श्रुति में स्पष्टतः ‘देवात्मशक्ति’ का निर्देश होने से ब्रह्म का शक्तिस्वरूपत्व सिद्ध हो जाता है। इसमें ब्रह्म का स्पष्ट निर्देश न होने से यह मत अयुक्त है, ऐसी शका करना उचित नहीं, क्योंकि ‘किं कारण ब्रह्म कुतः स्म जाता जीवाम केन कच्च सप्रतिष्ठा। अविष्ठिता केन सुपतरेषु वर्त्तामहे ब्रह्मविदो व्यवस्थाम्’ (श्वे. १-१) इस पूर्व मन्त्र में ब्रह्म की जिज्ञासा का उपक्रम करके ‘देवात्मशक्तिम्’ इस उत्तर वाक्य द्वारा उसका समाधान किया गया है। ‘यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते’—ब्रह्म का यह लक्षण ‘देवात्मशक्ति’ में ही घटता है। उसी को ऋषियों ने ‘ध्यानयोग’ से देखा, क्योंकि ब्रह्म ही ‘ध्यानयोग’ से लक्ष्य है। ‘यत आद्यस्य जन्म’ इसने द्वारा भी लक्षण का समग्रण होने से जैसे तरंग के जन्म का अपादान जल है और तरंग जनित बुद्बुदमाला का अपादान भी वही जल होता है उसी प्रकार जो शक्ति आद्य के जन्म का हेतु है वही आद्य से जनित समस्त प्रपञ्च के जन्म का अपादान कारण भी है, यह कथन युक्तियुक्त ही है। अथवा जैसे सांख्य मत में मूल प्रकृति का ‘महदादि’ से सृष्ट अहकारादि का अपादानत्व सिद्ध होता है, उसी प्रकार यहाँ भी शक्ति आद्य का भी अपादान है और आद्य कृत सम्पूर्ण भूतों का भी।^१

‘देवात्म शक्ति’ शब्द की व्युत्पत्ति के अनुसार ‘दिव’ धातु ‘क्रीडार्थक’ है। ‘देवात्मा’—क्रीडा सहित आत्मा। ‘क्रीडा’ ही अचित् शक्ति है और ‘आत्मा’ चित् शक्ति है। यह उभयरूप शक्ति ही ब्रह्म है। ‘देवात्मशक्ति’ पद का समास ‘देवात्मन शक्ति’ इस पद्य। तत्पुरुष का अपना ‘निषादस्थपतिन्वान’ से ‘देवात्मैव शक्ति’ ऐसा कमधारय का ग्रहण ही युक्तिसंगत है। इससे यदि रक्त शास्त्र मतानुसार ब्रह्म और आत्मा में जम्बद होने के कारण ‘कालात्मयुक्तान्यधितिष्ठत्येक’ इस उक्ति में अनुसार आत्मा का अधिष्ठातृत्व और ब्रह्मवृत्तत्व सिद्ध नहीं होगा, क्योंकि अधिष्ठय-अधिष्ठातृ भाव में भेद की अपेक्षा रहती है जब ‘उभयात्मक’ ब्रह्म मानने से प्रत्येक में चित्

अस्मिन्) 'उभयपक्षांस्त' धर्मावच्छिन्न भेद की दृष्टि में अभिधातृत्व स्वरूप में सिद्ध हो जाएगा। इसलिये ईशान भुक्ति से शक्ति ही ब्रह्म है, यह निश्चय हुआ। 'देवात्मशक्ति स्वगुणैर्निगूढान्' इस भुक्ति का शंकर ने स्पष्टीकृत (स्पष्ट ज्योति) ब्रह्म से भेद नहीं है क्योंकि 'सर्वशक्तिमन्वितम्' ब्रह्म का स्वगुणैर्न गूढत्व' युक्त ही है। अन्यथा अपने गुणों में गूढ़ न होने से 'ब्रह्मगणेशकार' सदैव सर्व सुलभ होने से सब का मोक्ष हो जाएगा। भुक्ति भी इसीलिए 'साधो येना' केयथो निर्गुणश्च' कहती है। अतः शक्ति ब्रह्म में भिन्न पदार्थ नहीं अस्तित्व ब्रह्म रूप ही है।^१

शक्ति पद के स्वीकार्य होने में उससे ब्रह्मरूप होने में शका नहीं की जा सकती। कारण, स्वयं भुक्ति 'एतन्नीत्युमानसि' का प्रतिपादन करती है।^२ शंकर ने भी 'सौन्दर्यलहरी' में शक्ति को शिव (परब्रह्म), में उधार माना है। शक्ति रहित शिव स्वन्दन में भी असमर्थ है।^३ केवल पुण्य का कामना विरहित होने से पतुंग उपपन्न नहीं होता। भुक्ति में भी कहा है 'आत्मानं चेद् विज्ञानीपादयमग्नीति पृथक्:। विमिच्छन् वस्य कामाय शरीर-मनुमन्त्रयेत्॥' (बृह० ४-४ ब्रा० १२) अतः ब्रह्म चिन्मात्र नहीं है प्रत्युत निश्चिन्निद्रविशिष्ट शक्ति स्वरूप ही है।^४ शक्त विती पर (शक्तिमान् पर) जाधित ही हो, ऐसा भी कोई नियम नहीं क्योंकि 'देवात्मशक्ति' में 'आत्म' शब्द ५१ है। 'बृहन्नाद्वृहन्त्वाच्च ब्रह्मेत्यामैव शेषतः' के अनुसार ब्रह्म 'आत्मा' ही कहा गया है। इसकी मूलभूत भुक्तियाँ हैं 'एष आत्मेति होराच एतदमृतममयमेतद् ब्रह्म', 'अयमात्मा ब्रह्म' इत्यादि। योगसूत्रादि में 'इष्टशक्ति' अतः परी का प्रयोग 'आत्मा' का ही मूलक है। अतः शक्ति स्वरूप ही है।^५

'ब्रह्मणो नाम सत्यमिदं तानि ह वा एतानि श्रीःशक्त्यानि सौवर्माणि सत्' 'सत् तदग्रा सत्' 'ति' सत्यमर्थम् अथ सद् य तेनोभे सत्त्वति' (तान्द्रोग्य० ८-३) 'सत्त्वोवर्माणि सत्त्वम् के इम पदच्छेद में स्वयं भुक्ति निश्चिन्निद्र ब्रह्म का ही निर्देश करती है। 'तकार' अमृत पदवाची अस्मितामी मत्ता का प्रकाशक है और वह निश्चय है। 'तकार' मयं पदार्थ के परिणामी सत्ता

१,२—शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ५०, ५१।

३—वही वही, पृष्ठ ८२।

४—सौन्दर्यलहरी, प्रथम सूत्र।

५—ब्रह्म—शक्ति भाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ५६।

६—वही वही वही, पृष्ठ ५८-५९।

का चोतक है और वह अचित् रूप है। 'अथ यद् यं' अर्थात् जिसका दोनों के द्वारा नियमन किया जाता है या जो इसके द्वारा नियमित होते हैं उसी को 'यम्' कहते हैं और यह सम्बन्ध प्रतिपादक है। यह सम्बन्ध 'काल' से धटित है और 'काल' प्रकृति का 'रजोऽश्वविशेष' है, उसकी शक्ति 'बलाख्या' है। दोनों (चित् अचित्) विमु पदार्थ हैं। काल उन्हें जोड़ता है। अतः नित्यद्वित्व रूप से उनका नित्य सयोग है। 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूप मूर्तं चामूर्तं च मर्त्यं चामृतं च' (बृह० २।३ ब्रा०) 'क्षर प्रधानमृताक्षर हर क्षरात्मानावीशते देव एक' (श्वे० १।१०) तथा 'सयुक्तमेतत् क्षरमक्षर च व्यक्ताव्यक्त भरते विश्वमीश' (श्वे० १।८) इस प्रकार श्रुति स्वयं सत्ता का उभयवृत्तित्व और शक्ति का ब्रह्मत्व प्रतिपादन करती है अतः यह सिद्धान्त 'अशब्द' अर्थात् श्रुति रूप शब्द प्रमाण से प्रमाणित नहीं है—ऐसी शका नहीं की जा सकती।^१

मूल-शक्तिः आत्मा

'आत्म' शब्द यद्यपि नानार्थवाची है तथापि लाघव से अचित् मान से भिन्न न उसका शाक्त है और मेद (अभाव) का अधिकरण रूप से लाघव है। अतः आत्म पद का मुख्य अर्थ चिदचिदात्मक मूलशक्ति ही है। श्रुति भी कहती है—'स य एगोऽग्निमा ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्।' यहाँ 'अग्निमा' शब्द से मूलशक्ति का ही प्रमाण किया जाता है क्योंकि 'शक्तिमद्' शब्द से जिसका व्यवहार करते हैं उसकी शक्ति उस शक्तिमद् की अपेक्षा अधिक सूक्ष्म होती है, जिस कोई निपुण (ब्रह्मज्ञ) व्यक्ति ही अनुमान द्वारा वर्णन कर सकता है। प्रत्यक्ष न जैसे अनेक प्रकार की वनस्पतियों में नाना शक्तियाँ निहित हैं लेकिन साधारण जन की अपेक्षा भिषग् (वैद्य) भी उनमें से कुछ को ही जानकर उनका प्रयोग करता है, सब को नहीं, उसी प्रकार सूक्ष्मों में सूक्ष्मतम सबकी मूलभूत जाग्रदशक्ति को भी कोई विरला ही जान पाता है। वही साक्षात् माध्व हेतुक् ज्ञान का विषय—आत्म स्वरूप है। सभी शक्तिमान् तथा उनकी शक्तियाँ उससे उद्भूत हुई हैं। इसी से 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्' कहा है।^२

'आत्मा हि नाम स्वरूपम्' अर्थात् आत्मा तो वास्तविक स्वरूप ही है^३ और वह देह से पृथक् है। क्योंकि यदि ऐसा न मान तो 'ब्रह्मात्मत्व' का

१—वहा वही वही, पृष्ठ ३६, ३८, ३९, ४१, ४२ तथा ५५।

२—द्वय—शक्तिमात्र, प्रथम भाग, पृष्ठ ६०, ६१।

३— 'शक्तिमात्र, प्रथम अध्याय, अधिकरण ५, सूत्र ६।

उपदेश किससे होगा ! साथ ही परलोक जिनका पन्थ है हमें शिष्याओं की उपपत्ति नहीं होगी । 'उपलब्धिस्वरूप एव च नः आत्मा'—अतः 'आत्मा' उपलब्धिस्वरूप ही है और उपलब्धि नित्य है, देह निरन्तर नहीं, क्योंकि जब देह निश्चेष्ट रहता है, तब भी स्वप्न में नाना प्रकार की 'उपलब्धि' देयी जाती है इससे देहातिरिक्त आत्मा का अस्तित्व ही युक्तियुक्त है ।^१ 'आत्मा और परमात्मा का अभेद है । अतः ब्रह्म ही 'आत्म' पद में निर्दिष्ट है— 'आत्मा या इदमेक एवाग्र आसीत् । नान्यत्किञ्चिन् मिश्रत् । स ईश्वर सृष्ट्या-न्नु सृजा इति । स हर्मोल्लोकानसृजत' (ऐत०-१।१।१) 'तस्य य आत्मनमा-विस्तरा वेद' (ऐत० आ० १।१।२-१) 'एष आत्मवद्वैतात्मा विभो विमृत्युर्विशोषो विजितृः सोऽपिरासः सत्यकामः सत्यतत्त्वज्ञः' 'अपराधो ये नामरूपयोर्निर्वहिता ते मदन्तरा तद्ब्रह्म तदग्रा स आत्मा' (एत० ८।१।४।१) 'स वा एष महानां आत्मा यो य विज्ञानमयः प्राप्तेषु' (बृ० ४।४।२२) तथा 'येतदाम्यमिदं सर्वं सत्तत्त्व स आत्मा तत्त्वमसि श्वेताश्वतो' (एत० ६।१।४।३) इत्यादि धृतियाँ आत्मपद से परमात्मा का ही ग्रहण कराती हैं । ब्रह्म ही गुरु का आत्मा है, वही एक 'सर्वभूतेषु गूढ' सर्वव्यापी, सर्वान्तरात्मा स्वरूप भूत है । शरकर और पचानन जी यहाँ तक तो एकमत हैं परन्तु शरकर जहाँ केवल चिन्मात्र ब्रह्म को आत्मस्वरूप मानते हैं वहीं पचानन जी अग्नि गुरु से भिन्न नित्य सत्ता के ज्ञान के द्विष ही चिन्मात्र आत्मन् स्वीकार करते हैं । उनके मत में 'सः' 'सत्' और 'तत्' पदार्थ यात्री हैं, हमारे चिदनिदुभयद्विनि सदाधर ही इसका अर्थ है । 'य एष आत्मा' अर्थात् जो शक्ति धर्मिभूत होने पर भी धर्मयद् व्यरहते होती है वही यन्तु सर्वतः गुरुमा आपातति है । 'अतु' पद का अर्थ यहाँ परमातु प्रत्यय नहीं है क्योंकि उक्त अतु-परिमाण यात्री यत्तु य परिष्कृत होने पर फिर शक्ति में 'सर्वभूत' बधन जगम्भय हो जाएगा । चिन्मात्र पुरुष य 'आत्म' का उपदेश (र'वर) यथा 'जगत्प्रमाणा विभक्त्यो ह्यकरो' (श्वेता० १।६) जगत्मा नित्य में भेद रूप का उपदेश, यथा 'जगत्तत्त्व पुरुषः परः' (बृ० १।१।११) अतु गुरु चिद्विभक्त नित्य सत्ता के ज्ञान के लिये ही दिया गया है । क्योंकि उनके (चिन्मात्र के) ज्ञान के बिना उभयमन्त्र ब्रह्म का ज्ञान नहीं हो सकता । उभयमन्त्र सत्ता रूप मूलशक्ति का ही आत्म शब्द में ग्रहण करना युक्त युक्त है ।^१

१—ब्रह्म—वही, नृत्तय अज्ञान, पाद नृत्तय, अधि० ३०, गुरु ५१, ५४।

२— " शक्ति भाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ६१, ६२ ।

शक्ति-तुरीय और आनन्द ब्रह्म

‘तुरीयया माययान्त्यया निर्दिष्ट परम ब्रह्म’, ‘अयास्या एतदेव तुरीय दर्शत पद परोरजा य एष तपति’ तथा ‘शान्त शिवमद्वैत चतुर्थं मन्यन्ते’ इत्यादि श्रुतियों से तुरीय पद ब्रह्मपरक ही सिद्ध होता है। यहाँ तुरीय शब्द प्लुत स्वर की माना विशेष से कहा गया है।^१ जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति ये तीनों अवस्थाएँ जीव की हैं, चतुर्थ तुरीयावस्था ब्रह्म की है। ब्रह्म और जीव का यहाँ अभेद है। सभी अद्वैत सिद्धान्त यद्यपि यहाँ एक मत हैं तथापि शक्ति सुषुप्ति में भी उपाधि के शान्त होने से तथा स्वस्वरूप की प्राप्ति होने से आत्मा को सुषुप्ति स्थान मानते हैं। उपाधि सम्बन्ध ने बिना जीव का स्वतः कोई आधार ही नहीं हो सकता, अतः सुषुप्त में जीव का आधार ब्रह्म ही है। स्वप्न और जागरित में तो उपाधि न सम्पन्न से (जागरित में स्थूल और सूक्ष्म शरीर तथा स्वप्न में सूक्ष्म शरीर रूप उपाधि के सम्पन्न से) भिन्न रूप की प्राप्ति ही होती है। परन्तु सुषुप्ति में ‘सना सौम्य तदा सम्पन्नो भवति’ इस श्रुति न अनुसार सत् न साथ जीव एकीभूत हो जाता है, और अपने तात्त्विक स्वरूप में अवस्थित हो जाता है।^२ श्रुति भी कहती है ‘इन्द्रियेभ्य परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च पर मन । मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान् पर । महत् परमव्यक्तमव्यक्तात् पुरुष पर । पुरुषात् पर किञ्चित् सा काष्ठा सा परा गतिः’ ॥ (काठ० १।१।१०-११) अर्थात् पुरुष (ब्रह्म) से परे कोई नहीं है।^३ वह सर्व इन्द्रियातीत है, मन वाणी का अविषय है। वह प्रत्यगात्मा रूप नित्य शुद्ध बुद्ध तथा मुक्त स्वभाव वाला है इसीलिये उसे ‘अथात आदेशो नेति नेति न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्ति’ (बृ० १।१।६) इत्यादि श्रुति में निषेधत (वह ऐसा नहीं, वह ऐसा नहीं) निवेश किया गया है अर्थात् उसने अतिरिक्त कुछ भी नहीं है। ब्रह्म सभी दृश्यमान वस्तुओं से परे है। प्रथम ‘नेति’ से उसने सभी कल्पित जाकारों का निषेध किया गया है। द्वितीय ‘नेति’ से वही परिशेष है अर्थात् उसके अतिरिक्त अन्य सब मिथ्या है। वह सत्य का भी सत्त्व है—परम सत्य है। वही एक अस्तित्व स्वरूप, सत्ता स्वरूप है, (अस्तात्यवोपलब्धव्य क० ६।०३) ‘सत्य ज्ञानमनन्त ब्रह्म’ यही ब्रह्म का स्वरूप लक्षण है। स्मृति भी उसे ‘अयक्त अचिन्त्य और अविकारी’ कहती है। (अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकारोऽयमुच्यते-भग०

१—द्रष्टव्य—शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ १४१, २४७।

२—” —शक्ति भाष्य, अध्याय ३, पा० २, अधि० २ सूत्र ७, व्या० भाग।

३—” — वही, अध्याय १, पा० ४, अधि० १, सूत्र १, वही।

चीन है। वह तुरीय शक्ति 'ब्रह्म' ज्योति रूपा है, गायत्री भी 'भगोज्योति' रूप होने से देवी परक है। दोनों में 'चरणाभिधानात्' समानता है। यथा 'चतुष्पाद ब्रह्म' (छा० ३।६।२) तथा 'सैश चतुष्पदा गायत्री' (छा० ३।१०।५) आम्भृणी वाक् को भी तेजोमयी होने के कारण ब्रह्म रूप मानते हैं 'तेजोमयी वाक्' (छा० ६।५।४) अथवा 'वाम् वा इद सर्वं भूतम्' इत्यादि श्रुतियाँ प्रमाण स्वरूप प्रस्तुत करते हैं।^१ यहाँ यह स्मरणीय है कि परम्परागत ग्राह्यमतावलम्बी भी वाक्सूक्त को देवी सूक्त की सजा देते हैं और उसका शाक्त तर्कों में प्रमुख महत्त्व है।

शुकर न समान पचानन जी भी आत्मा का ही सुषुप्त स्थान मानते हैं क्योंकि जीव यहाँ ब्रह्म-स्वरूप में लीन हो जाता है। 'अथ य एष संप्रसादो स्माच्छ्रारात् सनु धाय पर ज्योतिरूपसम्पद्य स्वन रूपणाभिनिष्पद्य एव आत्मेति होवाचैतदमृतममयमेतद्ब्रह्मात तस्य ह वा एतस्य ब्रह्मणा नाम सत्यम्' (छा० ८।३।४) 'यथाग्ने जुदा विस्फुलिगा व्युच्चरन्त्यवमेवैतस्मादात्मन सर्वे प्राणा (वृ० २।१।२०) इत्यादि श्रुतियों के अनुसार सुषुप्त ही आत्मा का परम स्थान है।^२ इससे अतीत तुरीयावस्था विशुद्ध ब्रह्मावस्था है। ब्रह्म और आत्मा (जीव) यद्यपि एक है तथापि उपाधि के कारण भेद है। इस प्रकार श्री पचानन जी भेदाभेद सम्बन्ध मानते हैं। इसकी विस्तृत व्याख्या आगे जीव प्रकरण में की जाएगी। 'नेति नेति शब्दों को जहाँ शुकर ने अन्य सब का निषेध करके ब्रह्मपरक माना है वहाँ पचानन जी प्रथम 'नति' पद द्वारा चिन्मात्र और द्वितीय 'नेति' द्वारा अचिन्मात्र ब्रह्म का निषेध अर्थ करके चिदचिदुभयात्मक सत्ता रूप शक्ति का परिशेष करते हैं।^३ वह अव्यक्त सत्ता परम सूक्ष्म है, 'इन्द्रियाद्यग्राह्यम्' है 'न चक्षुषा गृह्यते नापि वाचा ना वैदेवैस्तपसा कर्मणा वा' (मु० ३।१।८) तथा 'स एष नति नेत्या माऽगृह्य नहि गृह्यते' (बृ० ३।६।२६) आदि श्रुतियाँ सत्ता के परा रूप का ही उद्गोषण करती हैं और वह परा शक्ति चिदचिदात्मक है। परिणामी सत्ता से प्रपञ्च भी सत्य है और अपरिणामी सत्ता से चित् (ब्रह्म) भी सत्य है। इस प्रकार चित् का अचिन् से भेद रहते हुए भी सत्ता रूप से

१—द्रष्टव्य— वही वही , पृष्ठ १३०, ३१, ३२।

२— " —शाक्त माय, द्वितीय भाग, पृष्ठ २३८, ३९।

३— ' — वही वही , पृष्ठ, २४५।

समानता होने से अभेद प्रतीति हो जाती है। अर्थात् सत्ता रूप से दोनों में अभेद ही है।^१ वही तुरीय ब्रह्म है।

शक्ति-ब्रह्म 'अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः' है। क्योंकि विशुद्ध आनन्द नित्यस्वरूप होता है और शक्ति नित्यस्वरूपा है। अतः वही आनन्दस्वरूपा है। आनन्द से यहाँ तात्पर्य 'विषयानन्द' नहीं है क्योंकि 'आनन्द एव ब्रह्मेति विजानात्' (तैत्ति० ३।६) कहा है।^२ ब्रह्म ही आनन्द का हेतु है, घनवान् ही दूसरों को घन दे सकता है। 'एष ह्येवानन्दयति' इस श्रुति-नुसार ब्रह्म ही निरतिशय आनन्दस्वरूप है और वही सबको आनन्द प्रदान करता है। अतः ब्रह्म आनन्द प्रचुर है।^३ 'विज्ञानमानन्द ब्रह्म' (ब्र० ३।१।२८) 'रसो वै सः', 'रसं ह्येवाय लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति' तथा 'आनन्द ब्रह्मणो विद्वान् न बिभेति कुतश्चन' (तैत्तिरीय २।६) इत्यादि श्रुति प्रतिपादित सर्वातिशय आनन्द निराकार ब्रह्मरूप ही है। परन्तु 'तस्य प्रियमेव शिरः मोदो दक्षिणः पक्षः, प्रमोद उत्तरः पक्षः' इत्यादि श्रुति में रूपक द्वारा जो अवयवों की कल्पना की गई है, वह उस उस मुर के गुण प्रधान भाव को बतलाने के लिये है। और उसकी जो पुरुष रूप में कल्पना की है वह यह दिखलाने के लिये कि विषय मुरों की अचिदवच्छेदेन और नित्य मुर की चिदवच्छेदेन एक ही ब्रह्म में अवस्थिति है। इस प्रकार पक्षी के रूपक से चिदचिद्रूप ब्रह्म का आनन्द प्राचुर कथन करना ही यहाँ प्रयोजन है। अन्य सात्त्विक आनन्द अप्रचुर है। श्रुति भी कहती है—'सैवानन्दस्य ग्रीमासा भवति, युषा स्यात् साधु-पुत्राभ्यापक आशिष्ठो द्रष्टिष्ठो बलिष्ठः', तस्येय पृथिवी सर्वा विद्वान् पूर्णा स्यात्, स एको मानुष आनन्दः, ते ये शत मानुषा आनन्दाः स एको मनुष्यगन्धर्वाणामानन्दः।' इस प्रकार वह उत्तरोत्तर आनन्दों की परम्परा दिखाते हुए इनसे उत्तर आनन्द की महत्ता को यों दिखलाती है—'ये ते शत प्रजापतेरानन्दाः स एको ब्रह्मण आनन्दः ॥ यश्चाय पुरुषे यश्चासावादित्ये' (तै० २।८)। आशय यह है कि आनन्द दो प्रकार का है—नित्य और सत्त्ववृत्ति रूप। ब्रह्मानन्द चित्स्वरूप नित्य आनन्द है और सत्त्ववृत्ति रूप आनन्द उस परम आनन्द के आभित विषयादि मुर है। प्रथम अपरिणामी आनन्द है तो द्वितीय परिणामी आनन्द।^४

१—द्रष्टव्य— वही वही , पृष्ठ २५६।

२— " —शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ५०।

३— " —शांकरभाष्य, प्रथम अध्याय, अधिकरण ६, सूत्र १३।

४— " —शक्ति भाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ८५-८८।

वस्तुतः 'अशिनोऽश' के समान 'ब्रह्मण आनन्द' में भी भेद न पड़ी विभक्ति है, ब्रह्म चूँकि चिदचिदुभयात्मक है अतः चित्त्वावच्छेद से उसका आनन्द रूप है और अचित् के सामानाधिकरण्य से सत्त्व अश में भी आनन्दत्व है। इस प्रकार निरतिशय आनन्द रूप से ब्रह्म आनन्दमय ही है।^१ 'आनन्द ब्रह्मगो विद्वान् न विभेति' इस श्रुति व द्वाारा ब्रह्मह विद्वान् के लिये भय का निषेध है यह अभयत्व 'ब्रह्मानन्द' के साक्षात्कार का योग्यता का सूचक है।

अज्ञमय, प्राणमय, विज्ञानमय, मनोमय, आनन्दमय में से अन्तिम आनन्दमय ही ब्रह्म है अन्य नहीं, क्योंकि अज्ञमयादि में से एक एक के ज्ञात होने पर भी जिज्ञासा निवृत्ति नहीं होता। आनन्दमय के ज्ञान से ही जिज्ञासा का शान्त होना श्रुति न उल्लिखित है। अतः अज्ञमय-चैतन्य अधिष्ठित आत्मा, प्राणमय-चैतन्य अधिष्ठित अन्तरात्मा, मनोमय-चैतन्य अधिष्ठित परमात्मा, विज्ञानमय-चैतन्य अधिष्ठित ज्ञानात्मा ये सब आगम परिभाषित पीठ देवता हैं और ब्रह्मस्वरूपा मूल विद्या हा आनन्दमयी कही गई है^२। वहा नित्य सम्बद्ध चिदचित्स्वरूपा शाक्त है। जैसे पुरुष चेतन आत्मा और अचेतन बुद्ध्यादि स्थूल देह के सघात से सम्बद्ध है उसी प्रकार यह आनन्दमय ब्रह्म भी चित् अचित् से सम्बद्ध है। जिस प्रकार दुमकटा पक्षी मुँह के बल गिरता है और अपने कम करन में असमर्थ हाता है उसी प्रकार चित्-अचित् जब तक ब्रह्म पर प्रतिष्ठित नहीं होते तब तक सृष्टि जाद काय न समर्थ नहीं हात। अतः नित्यसम्बद्ध चिदचिदात्मक ब्रह्म हा उन दोनों का प्रतिष्ठा है। जिस प्रकार अवयवों का अवयवा से सम्बन्ध हाता है उसी प्रकार चित् और अचित् का ब्रह्म (सत्ता) से सम्बन्ध है, और चूँकि चित्-अचित् दोनों में हा आनन्दमयता है अतः चिदचिद्विशिष्ट ब्रह्म ही आनन्दमय है। इन दोनों चित् अचित् का ब्रह्म (सत्ता) से तादात्म्य सम्बन्ध है। और प्रत्येक अश में प्रत्येक आनन्द का सम्बन्ध है और इन दोनों अशों का परस्पर 'बल' नामक सम्बन्ध है। क्योंकि उनमें सम्मेलन का सामर्थ्य है अतः 'उभय पर्याप्त सत्ता' विशेष ही आनन्द ब्रह्म है। केवल चिन्मात्र अथवा अचिन्मात्र में आनन्दत्व का अभाव है।^३ शंकर तथा परम्परागत शाक्त मत से श्री पचानन

१ — द्रष्टव्य—शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ८८।

२ — ,, — वही वही , पृष्ठ ६४, ६५।

३ — ,, —शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ १०७ १०८।

जी का यही प्रमुख भेद है। उक्त दोनों चिन्मात्र ब्रह्म अथवा शक्ति का आनन्दत्व मानते हैं। श्री पञ्चानन जी चिद्-अचिद् विशिष्ट ब्रह्म (सत्ता) का आनन्दत्व मानते हैं।

महाशक्ति : उपनिषदों की उमा

पूर्व वर्णित 'पर ज्योतिः' स्वरूपा महाशक्ति ही 'उमा' है। 'अथ वा हृदयस्य नाड्यस्ता. विंगलस्याग्निमन्तिष्ठन्ति, शुक्लस्य नीलस्य पीनस्य लोहितस्य' (छा० ८.८) इस पूर्व धृति के द्वारा 'लोहित ज्योतिषः के अन्त में 'पर ज्योतिः' ऐसी उत्तर धृति आई है। अतः वह ज्योति ही लोहित ज्योति कही गई है। 'तामग्निवर्गां तपसा ज्वलन्तीं वैरोचनीं कर्मवत्सेतुं शुभाम्। दुर्गां देवीं शरणमहम् प्रपद्ये।' इस धृति में भी दुर्गापरनाम्नी 'उमा' को अग्निवर्गा कहा गया है और अग्नि तेजस्वरूप होने से स्वभावतः लोहित रूप ही होती है। यहाँ लोहित ज्योति उमा रूप ही है और वही महाशक्ति है। केनोपनिषद् का आख्यायिका द्वारा भी 'उमा' का अग्नि जादि की अपेक्षा प्राधान्य प्रदर्शित है और 'प्रधानेन व्यपदशा भवन्ति' इस न्याय से 'लोहित' पद अग्निपरक नहीं प्रत्युत 'भगवता उमा' परक ही है।

'तास्मिन्नेवाकाशे द्वित्रयमाजगामु बुद्ध्योभमानामुर्मा ईमयती' (के० ३।१२) इस धृति में 'तस्मिन्नेव' अर्थात् पहले से चल रहे प्रकरण में जिस आकाश में यज्ञात्मा न तिरोहित होने पर, उसी आकाश अर्थात् ब्रह्म में 'बुद्ध्योभमाना' स्त्री जाई, तो जैसे लज्जा के भीतर छिपी हुई अग्नि मन्थन के बाद उद्भूत शिखा के रूप में प्रकट होती है उसी प्रकार यहाँ भी समझना चाहिये कि आकाश ब्रह्म में वह उमा रूप ज्योति प्रकट हुई। इसलिये इन्द्र को उसके अन्तः और बाह्य रूप का क्रम से अनुभव हुआ। 'सत्त्वबहुल' देवता हृदय में प्रकट होते हैं, बहिरासक्ति तो गौण रूप से होती है। दर्शन में पहले बाह्य सन्निकर्ष होता है पीछे मानस। यहाँ पर मानसासक्ति प्रथम है और परम सानिध्य रूप बहिरासक्ति पीछे है। 'यमेवैष वृणुते तेन लभ्यन्तस्तेषां आत्मा विवृणुते तन् स्वाम् (कठ० १।१।२२) इस धृति द्वारा साकार ब्रह्म उमा की आसक्ति कही गई है। अव्यवहित सम्बन्ध स्पर्श और आसक्ति दोनों एकाग्रक हैं। अर्थात् अग्नि जादि देवताओं की अपेक्षा सबसे निकटतम स्पर्श इन्द्र ने किया-यही उपर्युक्त धृति का तात्पर्य है।

१—द्रष्टव्य— वही वही , पृष्ठ ७२, ७३।

२— " —शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ११५, ११६।

‘द दुर्गावाचक देवी । ऊकारो रक्षणार्थक । विश्वमाता च नादार्यं कुर्वथो विन्दुरूपक ॥’ (वरदातन्त्र पृष्ठ पटल) तन्त्रों में वर्णित महाराक्ति दुर्गा भी केनोपनिषदुक्त ‘उमा’ ही है । क्योंकि श्रुति में कहा है ‘असतो मा सद्गमय तमसो मा ज्योतिर्गमय मृत्योर्मांमृतं गमय अमृतं मा कुरु ।’ ‘दू’ शब्द से दुर्गा मेरी रक्षा करे अथवा मुझे ‘अमृतत्व’ प्रदान करे एक ही भाव है । ‘दुर्गाकवच’ में ‘उमादेवो शिर पातु’ ऐसा आरम्भ करके ‘रक्ष मां सर्वगात्रेषु दुर्गे ! देवि ! नमोऽस्तुते’ (कुम्भिका तन्त्र) कहा गया है । इससे भला भाँति सिद्ध हो जाता है कि विग्रह भेद होने पर भी दोनों देवियों का एकत्व है ।^१

ब्रह्म और ‘उमा’ एकार्थक हैं । प्रणव ‘ॐ’ की उपासना ही ‘उमा’ की उपासना है । ‘अ, उ म’ (ॐ) हा ‘उ, म, अ’ (उमा) है । सम्पूर्ण जगत् ‘ॐ’ की ही व्याख्या है । दोनों की उपासना विधि एक है, लाभ एक है । ‘अकारो भगवान् विष्णुर्लकारश्च पितामह । मकारश्च स्वयं रुद्रो विज्ञेयो ध्यानं तत्परै’ (शिव पु० सनत्कुमार० ३२ अ० ८) इस प्रकार ‘ब्रह्मा वै वामपार्श्वे तु वक्षःपार्श्वे तु केशव । उमाभ्या मध्यतो रुद्रस्तिष्ठति द्वयैकऽविग्रहः ।’ (शि० स० ३१।३) स्मृति में भी उल्लेख है । ‘उमा’ शब्द में भी आदि का ‘उ’ सृष्टिकर्ता ब्रह्म के लिये है, अन्त का ‘अ’ शालनकृत्ता विष्णु के लिये है और मध्य का ‘म’ प्रलयकृत्ता रुद्र के लिये है । अतः ‘ॐ’ प्रणव के समान ही ‘उमा’ के वर्ण क्रमानुसार ध्यान का विधान है । ओंकार और उमा दोनों में सृष्टि, स्थिति और संहारकृतक ब्रह्म की उपासना का उल्लेख है । अतः दोनों का ऐक्य अप्रामाणिक नहीं है ।^२

शरीर रहते हुए भी उमा उरीराभिमानि देवता विशेष नहीं है, क्योंकि ‘उमा’ का शरीर तो साधक ‘हिमालय दम्पती के ‘अदृष्टवैभव’ से भगवती की कृपा विशेष से ही था । ‘उमा का उस शरीर में परिच्छिन्न भाव ‘यह मैं हूँ’ नहीं था । ‘मया साऽनमस्ति यो विपश्यति यं प्राणिति’ तथा ‘एकैवाहं जगत्पुनः द्वितीया का ममापरा इत्यादि भुक्ति स्मृति में वर्णित ओंकार और उमा एक ही तत्त्व है ।^३ वस्तुतः जावशरीर और उमाशरीर में बहुत अन्तर है । जीवों का शरीर अपन अपने अदृष्ट (पुण्य पाप) द्वारा भूत-समूह से उत्पन्न होता है । परन्तु उमा का शरीर ग्रहण उपासक (मक्त) के अदृष्ट

१—द्रष्टव्य— वही वही , पृष्ठ १२५ ।

२— ,, —शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ १५६, ६० ।

३— ,, — वही वही , पृष्ठ १२६ ।

विशेष के प्रभाव से, भगवती की भक्त पर कृपा के द्वारा, स्वेच्छा से होता है। अतः उमा अभौतिक चिन्मात्र शरीरी है, सुख दुःख का भोग उसे नहीं होता, क्योंकि उसका कोई अदृष्ट (धर्माधर्म) नहीं होता। 'दिमवान्' व धर्म उसकी शिशु देह का ध्वज वास्तविक नहीं है, प्रत्युत उपाधि से है। वस्तुतः वह व्योम सत्तावान् है। अर्थात् सूक्ष्मातिसूक्ष्म होने हुए भी आकाशवत् विस्तृत है।^१ इसीलिये जहाँ एक ओर उमा की कुमारी भाव से उपासना सम्भव है वहाँ दूसरी ओर मातृभाव की उपासना का भाव ध्वज है—'वपदं क्षुधिता वाला मातरं पय्युपासते। तथा सर्वाणि भूतान्यग्निहोत्रमुपासते।' (छा० ५।२४ खण्ड ५) अर्थात् भूरे बच्चे जैसे माता के पास जाते हैं वैसे ही प्राणान्निहोत्र 'मातृभाव' से हो सकता है। स्मृति भी इसका समर्थन करती है—'सन्दर्शनार्थमम्बाया नदीपुलिनसंस्थिता', इति 'प्रसीद मातर्गण-तोऽपिलस्य' इति 'या देवी सर्वभूतेषु मातृरूपेण संस्थिता (सप्तशती) वही 'सर्वेश्वरेश्वरी' है।^२

महामाता . सगुण निर्गुण

ब्रह्म को शक्ति, निर्विकार, निर्गुण, निर्विशेष ही स्वीकार करते हैं। उनके मत में परब्रह्म परमात्मा में निर्विशेष और सविशेष रूप दो स्वभाव एक साथ नहीं रह सकते। उपाधि के योग से परब्रह्म और ईश्वर दो सत्ताएँ होने पर भी ब्रह्म का रूप भेद तत्त्व नहीं है, क्योंकि अग्नि व समर-ध मार से उष्ण जल में अग्नि का स्वभाव नहीं माना जा सकता। 'रज वसत शीतल ही है। इसी प्रकार ब्रह्म में ईश्वरत्व की कल्पना आवश्यकता की उपाधिमान से है। वस्तुतः ब्रह्म निर्विशेष ही है। 'अशब्दमस्पर्शमरूपमप्यम्' (प० ३।१५ मुक्तिका० २।७०) 'अशब्दमनण्वहस्वमदार्धम्' (बृ० ३।८।८) 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्य तगो ह्यजः' (मुण्ड० २।१।२) 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वं मनपरममंतरमवाप्तमयमात्मा ब्रह्म सर्वानुम्' (बृ० २।५।१६) इत्यादि श्रुतिमो में निष्प्रपञ्च ब्रह्मात्मस्त्व ही प्रधान है। सर्वकाम सर्वकाम सर्वगन्ध सवरस' (छा० ३। ४।२) इत्यादि साकार ब्रह्म विषयक श्रुतियों में साकार ब्रह्म प्रधान नहीं है अपितु वे वाक्य उपासना विधि प्रधान हैं, और उपासना एक मानासक विद्यामात्र है। इसीलिये कहा है 'मनसैवेद-मात्मन नेद नाना'स्त किञ्चन। मृत्या स मृत्युमाप्नोति य इदं नानेव पर्यति'

१—द्रष्टव्य— वही वही , पृष्ठ १७१-१७३।

२— " — शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ १६६, ७७।

(क० ५।११) जैसे आकाश को व्याप्त करके रहने वाला सूर्य या चन्द्रमा या प्रकाश अगुलि आदि उपाधि के सम्बन्ध से अगुलि आदि के तीघा या टेढा होने पर प्रकाश भी टेढा अथवा सीधा सा प्रतीत होता है वैसे ही ब्रह्म भी नाना रूप में भासित सा प्रतीत होता है । परन्तु वे नाना रूप केवल उपासना के निमित्त से ही श्रुतिवाक्यों में कहे गए हैं । इस प्रकार ब्रह्म के आकार का वर्णन करने वाली श्रुतियाँ भी सप्रयोजन ही हैं, सवथा निष्प्रयोजन नहीं । परन्तु उनसे ब्रह्म का सगुणत्व सिद्ध करना युक्तिसंगत नहीं है । ब्रह्म तो लवणपिण्ड के समान बाहर भीतर से सर्वदा एकरस चैतन्यमात्र, विलक्षण, रूपान्तर से रहित और निर्विकल्प ही है ।^१

श्री पचानन जी भी सत्तारूप से शक्ति को एक' और 'निर्विकार' ही मानते हैं, परन्तु वह शक्ति चित् एव अचित् उभयलिङ्ग होने से जहाँ 'चिदशेन' अशराच्छन्न है वहाँ 'अचिदशेन' परिच्छिन्न भी है । इसीसे उन्हें ने शक्ति को 'साकारा निराकारा च' द्विरूपेण वर्णित किया है ।^२ कारण, केवल निर्विकार ब्रह्म आद्य का उपादान कारण नहीं हो सकता, केवल अचित् (अचेतन प्रकृति) भी जगत् रचना में सर्वथा असमर्थ होती है । इस प्रकार सगुणत्व और निगुणत्व दोनों परस्पर विरुद्ध होने पर भी ज्ञानत्व और ज्ञातृत्व के समान अवच्छेदक भेद से युक्तिसंगत हो सकते हैं ।^३ भक्त के अनुग्रह का आश्रय करके 'निर्माणाकायतया' शक्ति का साकारत्व है तथा 'नीरूप' से निराकारत्व है । 'चिद्रूपेण' वह परम सत्ता अदृश्य है तो अचिद्रूपेण दृश्य भी है । यह अवस्था भेद ब्रह्म के अधीन ही है । वह चाहे ता रूपवान् रहे या अरूप रहे । जीव के वस्त्रादि परिवर्तन के समान ही परब्रह्म का उमादि शरीर ग्रहण है ।^४

'तस्मिन्नेवाकाशे बहुशोभमाना स्त्रियमाजगाम'—इस श्रुति से स्पष्ट ही ब्रह्म का साकारत्व हैमवती (उमा) शब्द से कहा गया है । 'अद्रिजा' और 'हैमवता' ये दोनों शब्द एकार्थक हैं । 'अद्रिजा स्मृतं बृहत्' इस श्रुति से अद्रिजा का 'बृहद्वत्त्वेन ब्रह्मत्व' है । अतः उमाकार ब्रह्म का साकारत्व

१—द्रष्टव्य—शांकर भाष्य, अ० ३, पा० २, अधिकरण ५, सूत्र ११-२१ ।

२— " —शक्तिभाष्य, मुख प्रबन्ध, पृष्ठ प्रथम (भाग प्रथम) ।

३— " —शक्तिभाष्य, प्रथम अध्याय, प्रथम पाद, अधि० ५, सूत्र ५, व्याख्या भाग, पृष्ठ ४८ ।

४— " —शक्तिभाष्य, द्वितीय भाग, अध्याय ३, पाद २, अधि० ५, सू० १४ ।

ध्रुति स्वयं कहती है ।^१ 'तच्छुभ्रं ज्योतिषा ज्योतिस्तद् यदात्मविदो विदुः' (मु० २।२।६) 'यदा पश्यःपश्यते रुक्मवर्णम्' (मुण्डक० ३।१) इत्यादि ध्रुतियाँ अरूप ब्रह्म का सरूपत्व प्रतिपादित करती हैं और निर्विशेष दो प्रकार का होने पर भी सत्ता-स्वरूप से ब्रह्म एक ही है । इससे 'साक्षी चेता केवलो निगुणश्चेति' तथा 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' आदि ध्रुतियों का बाध नहीं होता, क्योंकि जिस प्रकार यह कथन कि 'आत्मा' में आत्मत्व रहने पर और घट में न रहने पर भी आत्मा और घट (शरीर) उभय में आत्मत्व का अभाव है—सर्कसगत ही है । इसी प्रकार अचित् में गुण रहता है और चित् में नहीं रहता, तो चित् अचित् उभय में गुण का अभाव कथन भी सुसंगत ही है । इस प्रकार ब्रह्म (शक्ति) निगुण ही होगा । अर्थात् अचित् रूप से सगुण होने पर भी 'उभयात्मक रूप से सत्ता निगुण निर्विकार है ।'^२ यही पञ्चानन जी के चित् अचित् उभयात्मक शक्तित्व के सामानाधिकरण्य का तात्पर्य है ।

चित्-अचित् : धर्म, महाशक्ति : धर्मि

शक्ति दो प्रकार की है—प्रथम धर्म रूपा और द्वितीय धर्मिरूपा । समस्त अपरा शक्तियाँ (एण्ड शक्तियाँ) धर्म रूपा हैं और जो 'शान्त-क्रियात्मकस्वभावसम्भवा' एक शक्ति है वह धर्मि रूपा है । उसी का नाम 'प्रतिष्ठा' है, वही ब्रह्म है ।^३ उक्त अनन्त शक्तियों का (अपरा शक्तियों का) ब्रह्म (धर्मि रूपा शक्ति) के साथ व्याप्य-व्यापक सम्बन्ध है । नित्य शक्ति (ब्रह्म) व्यापक है, आनन्त शक्तियाँ उसके आधित हैं । उन सब में ब्रह्म की सत्ता व्यापक है । वह नित्य सत्ता तीन प्रकार की है—१. अपरिणामिनी, २. समपरिणामिनी, ३. विषमपरिणामिनी । इनमें अन्तिम विषमपरिणामिनी सत्ता नित्य नहीं है, क्योंकि प्रलयदशा में उसका अभाव हो जाता है । इसीलिये उसे एक कार्य के अनुद्भूत होना और विषम परिणाम में उपलक्षित होना कहा है । ऐसी नित्यसत्ता प्रकृति और पुरुष दोनों में रहती है । उपर्युक्त प्रथम अपरिणामी सत्ता चिन्मात्रवृत्ति रूपा है, द्वितीय समपरिणामी

१—द्रष्टव्य—शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, प्रथम पाद, अधि० ६, सूत्र ११, व्याख्या भाग ।

२— „ —शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, प्रथम पाद, अधि० ४, सूत्र ४, व्याख्या भाग, पृष्ठ ३१ ।

३— „ —शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ८६ ।

सत्ता अचिन्मात्र वृत्ति वाली है और तृतीय उभय वृत्ति सत्ता है जो चित्-अचित् दोनों में रहती है। सत्ता, कालसम्बन्ध है, विशेषण के भेद से प्रयुक्त काल का भेद है, इसी प्रकार सत्ता का भेद है। उभयात्मक ब्रह्म और पुरुष (जीव) में काल-सम्बन्ध विशेष रूपा नित्य सत्ता है। सम्बन्ध और सम्बन्धी एक वस्तु हैं, भिन्न नहीं। नैयायिकों के मत में जैसे घट के अभाव का अभाव घट ही है उसी प्रकार यहाँ भी स्वरूप सम्बन्ध समझना चाहिये। एव प्रथम, जबल चिन्मान् म रहने वाली सत्ता धर्मादि में अव्यापक है। द्वितीय अचिन्मान् में रहने वाली सत्ता चेतन जीव आदि में अव्यापक है। अतः तृतीय उभय रूपा सत्ता ही 'स्वरूपेण' सर्वसत्ताव्यापिका है।

वस्तुतः ब्रह्म में साधारणी एक ही सत्ता है। चित् और अचित् दोनों उस एक सत्ता से सम्बद्ध हैं। सयोग के समान यह सम्बन्ध भी दूध-पानो जैसा चित् और अचित् को एक रूप से ग्रहण करवाता है। दो विभु पदार्थों का सयोग जैसे नित्य माना जाता है वैसे ही चित् और अचित् का यह सम्बन्ध भी नित्य है, किन्तु किसी विशेष अधिकरण में जहाँ एक प्रकार की सत्ता रहती है वहाँ दूसरी का अभाव हो सकता है। इसलिये 'प्रकृति', जो निःसत्तावती है, आनन्त्य सत्ता के प्रभाव से कहीं-कहीं 'असती' कही जाती है और ब्रह्म भी जबल अचित् में रहने वाली द्वितीय सत्ता के अभाव से असत् कहलाता है। अतः धातु में कहा है 'असद्वा इदमग्र आसीत्' तथा नासदीय सूक्त में भी कहा है 'नासदास्तान् ना सदासीत्'। 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' इस श्रुति में परिणामित्व और अपरिणामित्व के द्वारा जो भेद है उसको छोड़कर केवल सत्तामान ही कहा है। अतः 'एव' शब्द का प्रयोग असंगत नहीं है। दूसरी श्रुति में धातु 'एव' का ही द्योतक है। असत् का अर्थ यहाँ 'अनित्य सत्तावत् एव' ही ग्रहणीय है। इसलिये असत् के साथ आसीत् कह कर सत्ता का बोध कराया गया है। सर्वथा असत् के साथ आसीत् (सत्ता) का प्रयोग नहीं होता। 'आकाश कुसुम के समान 'निरुपाख्य' असत् पद का अर्थ यहाँ नहीं है। इसीलिये आगे कहा है 'कथमसत् सज्जायेत' अर्थात् 'गगन कुसुम' के समान सर्वथा 'निरुपाख्य' असत् से सत् की उत्पत्ति कैसे हो सकती है? इस प्रकार एकांत असत् के उपादानत्व का निषेध किया गया है और सत्-असत् स्वरूप को स्वीकार किया गया है। जैसे असत् त्वत्वा से युक्त होने पर ही सत् तण्डुल की उत्पत्ति होती है न कि केवल सत् तण्डुल अथवा केवल असत् त्वक् से, उसी प्रकार नित्य सम्बद्ध सत्-असत् (चित् अचित्)

उभयात्मक ब्रह्म (शक्ति) से ही प्रपञ्च की रचना संभव है ।^१ अस्तु, न केवल चित् तथा न केवल अचित् प्रत्युत दोनों का समन्वय ही 'सत्' पदार्थ है ।^२ यह 'चिदचिदात्मक' 'सत्' पदार्थ दोनों अधिकरणों में समान रूप से व्याप्त है—चिद् अधिकरण में भी और अचिद् अधिकरण में भी । अतएव चित् का भेद अचित् से रहते हुए भी दोनों न 'सत्तारूपेण' समानता होने से अमेद की प्रतीति हो जाती है ।^३ इसी कारण इस सिद्धान्त को 'स्वरूपाद्वैतवाद' कहा गया है ।

१—द्रष्टव्य—शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ३५, ३६, ३६ ।

२— " — यही , यही , पृष्ठ २८७ ।

३— " — यही , यही पृष्ठ २५६ ।

तृतीय अध्याय

शक्तिभाष्य और शांकरभाष्य के अनुसार जीव

जीव का स्वरूप :

‘जीवो हि नाम चेतन शरीराध्यक्ष’ प्राणाना धारयिता’^१ अर्थात् शकर ने जीव को चेतन, शरीर का अध्यक्ष (स्वामी) एवं प्राणों का धारणकर्त्ता कहा है। चेतनत्व के समान होने से जीव और ब्रह्म वस्तुतः अभिन्न ही हैं और एक ही आत्मा सर्वभूतों में निगूढ है। ‘अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि’ (छा० ६।३।२) यह श्रुति परमात्मा का ही जीवात्म रूप से अवस्थान दर्शाती है। इसी प्रकार ‘सर्वाणि रूपाणि विचिंत्य धीरो नामानि कृत्वाभिषदन् यदास्ते’ (तै० आ० ३।१२।७) यह श्रुति भी सर्व पंचम परमात्मा का ही निवास बताती है। इससे यह सिद्ध होना है कि अधिकारी परब्रह्म ही जीव का पारमार्थिक स्वरूप है और वह ‘तत्त्वमसि’ वह ब्रह्मास्मि’ आदि श्रुति वाक्यों द्वारा शत होता है, इससे भिन्न जीव का कोई स्वरूप नहीं।^२

श्री पचानन जी भी जीव और ब्रह्म को अभिन्न ही मानते हैं परन्तु वे जीव को ब्रह्म के समान ही ‘चिदचिदुभयात्मक’ मानते हैं, शकर के समान केवल चेतन रूप नहीं मानते। क्योंकि उनके मतानुसार केवल चिदश से अथवा केवल अचिदश से ‘नामरूप’ का प्रकटीकरण नहीं हो सकता। ‘अनेन जीवेन’ इस श्रुति में ‘अनेन’ पद व्यर्थ नहीं है, प्रत्युत इससे पूर्व श्रुति में ‘ईक्षण’ शब्द के द्वारा जिस चिदचिदात्मक ब्रह्म का बोध कराया गया है, ‘वही जीवरूप से प्रविष्ट हुआ है, अन्य रूप से नहीं’—यही उक्त पद का तात्पर्य है। अतः चिदचिदात्मक ब्रह्म ही जीव रूप से कहा गया है।^३

अब प्रश्न यह है कि जब जीव, ब्रह्म स्वरूप ही है तो फिर वह सुख-दुःखादि सासारिक लुप्त धर्मों से संस्पृष्ट हुआ-सा क्यों प्रतीत होता है। शकर इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि ‘चिच्च रूपाधि विशेष के भेद

१ — द्रष्टव्य—शांकरभाष्य, प्रथम अध्याय, प्रथम पाद, सूत्र ६।

२ — “ — वही वही वही , सूत्र २२।

३ — “ —शक्तिभाष्य, प्रथम अध्याय, प्रथम पाद, सूत्र ६।

से उत्तरोत्तर प्रकट हुए कूटस्थ नित्य एकरूप आत्मा का ऐश्वर्यशक्ति विशेष से भेद भी सुना जाता है। 'ज्यायान् पृथिव्या ज्यायानन्तरिणान्' तथा 'आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः' आदि भूतियों में ब्रह्म का 'व्यापकत्व' प्रतिपादन किया गया है, जब कि जीव तो शरीर में ही रहता है। कारण, भोग का स्थान (भोगायतन) शरीर ही तो है, उससे भिन्न जीव की स्थिति कहीं भी नहीं सुनी गई। शरीर से ही जीव कर्त्ता, भोक्ता, धर्म और अधर्म का साधन एवं सुख-दुःखादि को मानने वाला होता है। इसके विपरीत ब्रह्म पान-पुण्यादि गुणों से रहित है, निर्विशेष निर्विकार है। परन्तु इस भेद का कारण, शंकर, 'मिथ्याज्ञान' बताते हैं। उनके मत में देह, इन्द्रियाँ, मन, बुद्ध्यादि उपाधियों से परिच्छिन्न किये हुए परमात्मा को ही भ्रमानी जन गीण रूप से शरीरक (जीव) कहते हैं। जैसे घट, कण्ठहनु आदि उपाधि वश अपरिच्छिन्न आकाश भी परिच्छिन्न-सा प्रतीत होता है, वैसे ही अविचेकियों को अपरिच्छिन्न परमात्मा उपाधिभेद से परिच्छिन्न जीव प्रतीत होता है।^१

वरतुतः मिथ्याज्ञान और सम्यग्ज्ञान में भेद होता है, जीव का 'भोक्तृत्व' मिथ्याज्ञान से ही कल्पित है, एवं ब्रह्म से उसका 'एकत्व', सम्यग्ज्ञान से परिलक्षित होता है। अतः सम्यग्ज्ञान होने से पूर्व तक, जीव का कर्तृत्व एवं भोक्तृत्व, व्यवहारविकृत नहीं कहा जा सकता।^२ क्योंकि बुद्ध्यादि उपाधियों पर अभिमानी जीव का ब्रह्म के समान 'आकाश' की उपमा नहीं दी जा सकती और न ही उसमें पापग्राहित्यादि ब्रह्म के विशेषण सम्भव हो सकते हैं। जब तक 'स्वात्तु मे पुरुष शुद्ध' के समान 'द्वैतनक्षणा-अवया' की निवृत्ति नहीं होती और कूटस्थ नित्य ज्ञान स्वरूप आत्मा का 'मैं ब्रह्म हूँ' (सह ब्रह्मास्मि) ऐसा ज्ञान नहीं होता, तभी तक जीव का 'जीवत्वं' रहता है। परन्तु जब देह, इन्द्रियाँ, मन तथा बुद्धि के संपात में अश्लिष्ट होकर भूति द्वारा 'तू देह, इन्द्रियाँ, मन और बुद्धि समूह नहीं है, तू सत्तारी नहीं है, किन्तु नित्य चैतन्य मात्र स्वरूप आत्मा है। ऐसा ज्ञान हो जाता है तब यह जीव शरीरादि के अभिमान से रहित होकर नित्य शुद्ध बुद्ध आत्मस्वरूप हो जाता है। 'य यो ह ये तत्परम ब्रह्म वेद ब्रह्मेव मवति' (मुण्ड० ३।२।९) भूति भी यही कहती है। अतः शरीर से पृथक् होकर जीव जिस स्व स्वरूप को प्राप्त करता है वही उसका पारमार्थिक स्वरूप है।^३

१—द्रष्टव्य—शांकरभाष्य, अ० १, पा० २, प्रथम अधिकरण (संगूनां)।

२—,, —शांकरभाष्य, अध्याय १, पाद ३, अधिकरण ४, सूत्र १०-१६।

शकर के उक्त जीव विषयक परिच्छिन्नत्व का श्री पचानन जी भी समर्थन करते हैं। उनके मत में जीव अपने को परिच्छिन्न मानकर ही 'गौरोऽहम्', 'अहं सुखी' इत्यादि व्यवहार करता है। यह उसका भ्रम ही है। जैसे कोई प्रदेशाधिपति भूमण्डल पर अधिकार प्राप्त होने पर भी प्रदेशमात्र में ही ममत्व बुद्धि रखे तो यह उसका भ्रम ही कहा जाएगा, वैसे ही अपरिच्छिन्न ब्रह्म का परिच्छिन्न शरीर मात्र में 'अहता' बुद्धि रखना भी भ्रम ही है। 'तत्त्वमांस' इस वाक्य द्वारा जीव का 'तत्स्वरूपत्व' ही कहा गया है। अर्थात् 'हे श्वेतव्रतो ! तू वही है—चिदचिदात्मक ब्रह्म ही है।' जीव का जो 'चिदचिदुभयात्मकत्व' है उसमें चिद् का अर्थ है 'प्रतिबिम्ब', जो बिम्ब (ब्रह्म) से भिन्न है, अचित् का अर्थ है 'महत्तत्त्वादिस्वरूप त्रिगुणात्मक कार्य' जो कारण प्रकृत से भिन्न है। शकर के 'चिन्मात्र जीव' का स्पष्टन करते हुए श्री पचानन जी कहते हैं कि 'यदि जीव का 'चिन्मात्रत्व' कथन उपयुक्त होता तो 'युष्मद् अस्मद्' प्रत्यय का, 'किंगोऽतो नु सोम्यासीत्' 'किंगोऽतो-हमस्मीति' (छां. ४।४।४) इन यथादि श्रुतियों का, जो कि जीव के विषय में ही प्रसिद्ध हैं, क्या प्रयोजन था ? क्योंकि जीव के चिन्मात्र रूप में इनकी साक्ष्यता नहीं होगी। इस प्रकार चिन्मात्र का, 'आत्मत्व' उपदेश नहीं है। प्रसुप्त निराकार ब्रह्म की उपासना करने वाले 'अधिकारी विशेष' के लिये ही 'चिन्मात्र ब्रह्म' में समाधि द्वारा मोक्षप्राप्ति का उपदेश है। उस समाधि से जो ब्रह्म साक्षात्कार होता है वह 'स्व से अभिन्न' जीव का 'अपरिच्छिन्नत्व' विषयक देसना है। यही जीव व. मतानुसार, मोक्ष का नाश करता है। यहाँ यह स्मरणीय है कि वस्तुतः 'अपरिच्छिन्न जीव' का 'परिच्छिन्नत्व' मान का बोध ही, श्री पचानन जी के मतानुसार, माह कहा गया है। परन्तु उक्त 'चिन्मात्र ब्रह्म' के साक्षात्कार करने पर भी 'प्रकृति' के साक्षात्कार के बिना जीव व. 'परिच्छिन्नत्व' भ्रम की पूर्णतया निवृत्ति नहीं हो सकती। क्योंकि जैसे 'प्रतिबिम्बित सूर्य की उपाधि' 'दृश्य' व. स्वरूप को न जानते हुए केवल बिम्ब सूर्य के साक्षात्कार से प्रतिबिम्ब और बिम्ब का अभेद ग्रहण नहीं हो सकता वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिये। अतः चिदचिदुभयात्मक ब्रह्म के साक्षात्कार से जीव में रहने वाला व्यक्ति जो महत्तत्त्वादि है, उसकी चिद्चिद् के अभेद के साक्षात्कार द्वारा निवृत्ति हो जाती है। 'परिच्छिन्नत्व' बुद्धि 'अपरिच्छिन्नत्व' रूप की व्यावृत्ति करती है, इसीसे उसे मोक्ष कहा गया है और वह वृत्ति तमोवृत्ति है। 'ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविर्ब्रह्मणो ब्रह्मणा हुतम्। ब्रह्मैव तेन गन्तव्यं ब्रह्म कर्मासमाधिना' गीता का यह वचन, हवि अग्नि

आदि में ब्रह्म भावनामान ही प्रदर्शित नहीं करता, प्रत्युत भक्त पु'पादि को ब्रह्म ही समझकर ब्रह्मरूप से ही देवता को समर्पण करे—इस भेद में ही इसका तात्पर्य एवं पर्यवसान समझना चाहिए । इस प्रकार जीव का 'कार्यानुगमे' परिच्छिन्नत्व है और 'कारणानुगमे' अपरिच्छिन्नत्व है और ये दोनों भुक्ति सम्मत हैं । शंकरभाष्य सम्मत देखते 'परिच्छिन्नत्वमात्र' भुक्ति सम्मत नहीं है, ऐसा भी पञ्चानन जी का मत है ।^१

इसके आतिरिक्त शरीर ने जीव का शरीर और इन्द्रिय रूपी पंजर का अध्यक्ष एवं कर्मफल का सम्यन्धी कहा है । अर्थात् प्राणवान् जीव के साथ इन्द्रियों का स्व स्वामिभाव सम्यन्ध है । अतः इन्द्रियों से होने वाले भोग का भागी भी जीव ही है । 'अथ यत्रैतदाकाशमनुविषण्ण चक्षुः स चाक्षुषः पुरुषो दर्शनाय चक्षुरथ यो वेदेद जिघांसीति स आत्मा गन्धाय प्राणम्' (छा० ८।१२।४) अर्थात् 'मैं यह देखता हूँ अथवा मैं यह सूँघता हूँ' ऐसा जो जानता है वह 'जीवात्मा' ही है । रूप और गन्धादि की उपलब्धि के लिये चक्षु और नासिका आदि उसके काण हैं । इस प्रकार वह जीव इस शरीर में भोक्ता रूप से विराजमान है, क्योंकि उसमें पुण्य पाप का क्षय और सुख दुःखादि का भोग उसकी इसी शरीरावस्था (जीवावस्था) में ही सम्भव है ।^२ भुक्ति भी उसे 'एष हि द्रष्टा धोता मन्ता बोद्धा कर्ता विगाना मा पुरुषः' आदि उसकी इस जवावस्था के कारण ही कहती है । 'स ईयतेऽमृतो यत्र कामम' (सू० ४।१।१०) अर्थात् वह अमृतस्वरूप इन्द्रियानुसार गमन करता है तथा 'तदेया प्राणानां विज्ञानं विज्ञानमादाय' (सू० २।१।१७) अर्थात् इन प्राणों की ज्ञानशक्ति के द्वारा ग्रहण करके, 'विज्ञानं यत् तनुते कर्माणि तनुतेऽपि च ।' (तै० २।५।१) विज्ञान अर्थात् जीवात्मा यत्न करता है और कर्म करता है । इत्यादि भुक्तियों जीव के कर्तृत्व का समर्पण करती हैं ।^३

परन्तु यह कर्तृत्व आत्मा का स्वाभाविक धर्म नहीं है, प्रत्युत अविद्या कलित है । क्योंकि यदि आत्मा का कर्तृत्व स्वाभाविक होता तो वह अग्नि से उष्णता के समान कभी अल्प नहीं हो सक्ता, और कर्तृत्व से मुक्ति पाए बिना जलाना कभी मुक्त ही नहीं होता । कर्तृत्व तो दुःस्वरूप है जैसे यदं यग्लादि साधनों की अपेक्षा करके कर्त्ता होजा दुःख दुःखी होता है और

१—द्रष्टव्य—शक्तिभाष्य, अ० १, पा० १, अधि० ५, सू० ७, पृष्ठ ६२-६५ ।

२—द्रष्टव्य—शंकरभाष्य, अ० २, पा० ४, अधि० ७, सू० १५, १६ ।

३— " — वही , अ० २, पा० ३, अधि० १४, सू० ३३-३६ ।

उनकी अपेक्षा न करके स्वरूपतः अकर्ता एव सृष्टा हाता है, वैसे ही आत्मा भी बुद्ध्यादि करणों की अपेक्षा से कर्ता एव ससारी हाता है और उनकी अपेक्षा न करके स्वभावतः अवत्ता परमानन्दधन ही है। श्रुति भी यही कर्ती है—आत्मद्रियमनोयुक्त भोक्तेत्याहुमनापण' (कठ० १।४) और अविद्या के नाश होने पर कर्तृत्व-भोक्तृत्व का निवारण भी करती है—'यत्र तस्य सबभामैवामृतत्वेन कं पश्येत् (बृ० २।४।१४)। यही जीव का वास्तविक स्वरूप है, यही उसकी परम गति है, यही उसकी परम संपदा है, यही उसका परम लोक है और यही उसका परम आनन्द है—'एषाऽस्य परमा गतिरप्याऽस्य परमा संपदेपोऽस्य परमो लोक एषाऽस्य परम आनन्द (बृ० ४।१।३२) इसी से जीव का लौकिक जन्म मरण का भ्रवण गौण है क्योंकि जन्म मरण का मुख्य आश्रय शरीर ही है। शरीर का आविर्भाव और निरोभाव होने पर ही जन्म और मरण शब्द सुने जाते हैं। शरीर सम्बन्ध के बिना जन्म जीव उत्पन्न हुआ अथवा मर गया' ऐसा कहीं नहीं सुना जाता। स वा अयं पुंश्चा जायमान शरीरमाभसपद्यमान स उक्तामन् प्रियमा (बृ० ४।३।८) अथात् शरीर के संयोग और वियोग में ही जन्म मरण शब्द का प्रसङ्ग है अन्यथा न तादा स्रयत् (छा० ६।११।३) जीव कभी मरता नहीं, वरन् 'स वा एष महानज आमाऽजरोऽमरऽमृतोऽभयो ब्रह्म अजर अम ब्रह्मरूप हा है।'

ज्वाब की ज्ञान और ऐश्वर्य शक्त का लोप, देह इन्द्रिया मन, बुद्धि वषय वदनाद के संयोग से हा हाता है। जैसे आग्न में दाह और प्रकाश रहने पर भी 'अरणिगत अग्नि में दहन और प्रकाशन तिरोहित हात हैं अथवा जैसे भरमावच्छिन्न आग्न का दहन जोर प्रकाशन शक्तियां तिरोहित रहती हैं वैसे ही आवद्या से प्रत्युपस्थापित नाम जोर रूप से सम्प्रादत्त, देह आदि उपाधियों के योग से एव उनसे वह भिन्न नहीं है ऐसे अविवक्त मूलक भ्रम के कारण हा ज्वाब की ज्ञान जोर ऐश्वर्य शक्तियां तिरोहित हुई रहती है। वस्तुतः उपाध सम्बन्ध न बिना ज्वाब का काश् पृथक् रूप नहीं है, मूलतः वह ब्रह्म रूप ही है।'

आपचानती जीव को ब्रह्म के समान ही त्वदिचतुर्भूतमक मानते हैं इससे शाकर मतने अनुसार देह उनके मत में सबथा अविद्या कल्पित

१—द्रष्टव्य—शाकरभाष्य अ० २, पा० ३, अधि० १५, सू० ४०।

२—,, —वही अ० २, पा० ३, अधि० १०११, सू० १६, १७।

३—,, —शाकरभाष्य अ० ३, पा० २, अधि० १ सू० ६।

नहीं है; क्योंकि वह अचित् प्रकृति का परिणाम है और अचित् प्रकृति भी चित् के समान सत् स्वरूप ही है। अतः देह अविद्या कल्पित वेग हो सकती है। 'श्रुतं विपन्तौ मुहृतस्य लोने मुहां प्रविष्टौ परमे परादौ। स्यादात्मी ब्रह्म-विदो वदन्ति पचाग्नयो ये च त्रिणाचिकेताः' इस मन्त्र में भी पचानन जी शकर के समान जीव और परमात्म। का निर्देश न मानकर 'ह्यापातप' शब्द से चिदचित् का ही ग्रहण करते हैं। उनके मत में अचित् का 'श्रुतपान' भी उसी प्रकार संभव है जैसे देह का 'श्रुतपान' अर्थात् चेतन के साम्राज्य से (आत्मा ने सहयोग से) अचेतन (देह) भी कार्य में प्रवृत्त होता है। क्योंकि चित् अचित् के संयोग के बिना 'पानादि' किया संभव नहीं है अतः चित्-अचित् दोनों में ही 'श्रुतपान' युक्तियुक्त है।

ब्रह्म की भाँति ही भी पचानन जी जीव को भी साकार पथ निराकार द्विरूप मानते हैं। शरीर सहित जीव का 'साकारत्व' है और शरीर रहित उसका 'निराकारत्व' 'धर्म कामो यजेत' 'पात्रजीवमग्निहोत्रं जुहोति' तथा 'तज्जलानिति शान्त उपासीत' इत्यादि। वाधवाक्यों की साधकता जीव का 'साकार' मानने से ही सिद्ध होता है, क्योंकि देह-सहित जीव की उक्त शास्त्रज्ञाओं का पालन में समर्थ होता है, न कि देह-रहित। इसी प्रकार 'निराक्षामदपः पूर्वं द्विःप्रमृज्यात्ततो मुगम्' (मनु० २।६०) 'विनायकस्य जननानुपपत्तिर्गच्छेत् ततोऽभियकाम् दूर्वासर्पपुण्याणां दत्वायां पूर्णमजलिम्' (यागवल्क्य १।२६०) तथा 'नीरजस्तमसासत्त्वगुदिर्निश्चरताशुमः। एतौरुपायैः सशुद्धः सत्त्वयुक्तोऽमृती भवेत्' (याग० ३।५६) इत्यादि स्मृतिर्षा भी जीव को साकार मान कर ही विभिन्न कर्मों का उपदेश देती है। इससे सिद्ध होता है कि साकार (देह सहित) जीव ही कर्त्ता है। परन्तु कर्त्ता होने पर भी यह अन्य शक्ति द्वारा नियन्त्रित है, और वह शक्ति-ब्रह्म, जो स्वशक्तिसम्पन्न है। अतः शास्त्र के विधि-निषेधमय वाक्य जीव के लिये ही हैं, ब्रह्म के लिये नहीं और न ही वे जड़ देहमात्र के लिये हैं। क्योंकि कर्तृत्व शरीर का धर्म नहीं प्रत्युत जीव का धर्म है। 'त्रिदत्त स्थाप्य सम शरीरं हृदीन्द्रियाणि मनसा यनिरुध्य। ब्रह्मातुषेन प्रतरेत त्रिदत्तं गंतासि सर्वान्ति भयायहानि' (श्वेताश्वतरीयोरनिषद् २।८) 'स द्रव्यतेऽमृतो यत्र कामम्' (नृ० ४।३।११) 'स वा एष एतस्मिन् स्वप्ने रत्या चरिन्ना च' (नृ० ४।३।१६) इत्यादि धृतिर्षा जीव का ही कर्तृत्व सिद्ध करती हैं, स्थूल शरीर का नहीं। माय

शरीर 'त्वप्ने मरणे च यथाकाम विचरण' में सर्वथा असमर्थ होता है। अतः जीव कर्त्ता है, शरीर उसका सहयोगी है।

'एष हि द्रष्टा स्पष्टा श्रोता घ्राता रसयिता मन्ता बोद्धा कर्त्ता विशानात्मा पुरुष' इस धृति में विज्ञानात्मा का अर्थ भी बुद्धि में प्रतिबिम्बित चैतन्य ही है केवल बुद्धि मात्र नहीं अर्थात् विज्ञान से यहाँ तात्पर्य कर्त्ता जीव से ही है, बुद्धि से नहीं। क्योंकि बुद्धि केवल 'करण' है, और 'करण' एवं कर्तृत्व परस्पर विरोधी हैं। अर्थात् एक ही वस्तु नहीं है। जीव विशिष्ट बुद्धि का कर्तृत्व मानने से समाधि का अभाव हो जायगा। अतः सर्वथा जीव का कर्तृत्व मानना ही युक्ति सगत है। जैसे सखा अपने चिदश से ज्ञानवान् होकर बुल्हाड़ी आदि अचिदश से अपने कार्य में प्रवृत्त होता है वैसे ही जीव भी चिदश से कर्तृत्व युक्त होकर अचिदश (देह) में कृतिमान् होता है—कर्त्ता होता है। ज्ञान केवल चेतन (जीव) का है और कृति अज है। जीव का कर्तृत्व बुद्धि के अचित् कृतित्व को लेकर ही है। अतः जीव कृति का आश्रय भी है और ज्ञानवान् भी है। परन्तु इस कर्तृत्व का प्रेरक ब्रह्म ही है। क्योंकि धृति में भी कहा है। 'एष ह्येष साधु कर्म कारयति लोनेभ्य उन्निनीपते एष ह्येवा साधु कर्म कारयति तयमघो निनीपते' (कौषी० ३।८)। अतः प्रयोजककर्त्ता परमेश्वर है और जीव प्रयोज्यकर्त्ता है।^१

उक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि श्री पचानन जी के मत में जीव ब्रह्म से अभिन्न होते हुए भी देहादि उपाधियों के कारण भिन्न भी है, और उनके सिद्धांतानुसार यह 'भेद' शब्द के समान सर्वथा अविद्याकल्पित नहीं है प्रत्युत वास्तविक है, क्योंकि अचित् भी सत् स्वरूप ही है। इस विषय का विस्तृत विवरण आगे 'ईश्वर और जीव के सम्बन्ध' सङ्क अष्ट में दिया जाएगा।

जीव : बुद्धि में प्रतिबिम्बित शुद्ध चैतन्य

'अन्तःकरणप्रतिबिम्बित हि चैतन्य जीव यस्य बुद्धिप्रतिबिम्बित-चैतन्यत्वेन वा लिङ्गशरीरप्रतिबिम्बितचैतन्यत्वेन वा व्यपदेश्य पदार्थस्यैकत्वात्।'^२ अर्थात् अन्तःकरण-बुद्धि में प्रतिबिम्बित चैतन्य ही जीव है जिसे 'लिङ्ग शरीर प्रतिबिम्बित चैतन्य' भी कहा जाता है। प्रतिबिम्बित विम्ब के अधीन होने से जीव ब्रह्म रूप ही है। बुद्ध्यादि अथवा लिङ्ग शरीर से

१—द्रष्टव्य—शक्तिमाध्य, अ० २, पा० ३, सू० ६२-३१।

२—,, — वही, अ० २, पा० ३, अवि० १३, सू० ३३।

उपहित ब्रह्म का यह प्रतिबिम्ब (जीव) जत्व धर्म रूप है। केवल चिदश जो ज्ञान मात्र है, प्रकाश स्वरूप है, उसमें जत्व धर्म नहीं रहता, जत्व, सत्त्व वृत्ति रूप है। इसी प्रकार केवल अचिदश जड़ है और वह असत्त्ववृत्ति रूप है। अतः चिदचिदुभयात्मक ब्रह्म का प्रतिबिम्ब ही जीव है। चिदश से वह प्रतिबिम्ब भूत है और अचिदश से बुद्ध्यादि से उपहित है। बिम्ब भूत ब्रह्म एक है और प्रतिबिम्ब भूत जीव अनेक है। भुक्ति म भी कहा है 'योनिमन्ये प्रपद्यन्त शरीरत्वाय देहिनः। स्थाणुमन्य तु सयन्ति यथा कर्म यथाभुतम्' तथा 'एको बशी सर्वभूतान्तरात्मा।' इस प्रकार परमात्मा क एक होने पर भी जीव के भेद हैं। परन्तु 'अशाभिप्रायेण ही जीव का नानात्व है, 'अशीरूप' से वह एक ही है और अश एव अशी म कोई भेद नहीं, यह गौण प्रयोग है। उपाधि भेद से ही बिम्ब के एक होने पर भा प्रतिबिम्ब अनेक रूप भासता है, और यह उपाधि जड़ है। देवी सूक्त के इस मन्त्रम 'अह यद्रेभिर्वसुभिश्च-राम्यहमादित्यैरुन विश्वदैवेः। अह मिनावरुणाविमर्ग्यंहग्निद्राग्नी अहमभि-नोभा' भी एक ही देवी भिन्नभिन्न रूप धारण करती है, ऐसा वर्णित है। जैसे भगवान् लीलाकार से नाना शरीर धारण करते हैं वैसे ही जीव का नानात्व भी समझना चाहिये। स्मृति म भी कहा है 'एतैवाह जगत्पत्र द्वितीया का ममापरा 'ममैवाशो जीवलाज जीवभूत स्नातान अर्थात् एक ब्रह्म ही सम्पूर्ण जीवलाज न नाना जीव रूप म विराजमान है। इस प्रकार ब्रह्म ही जीव है यह सिद्ध हुआ, बुद्ध म तात्पर्यवत् होने क कारण है। उसकी आवश्यकता है, अन्य कोई भेद नहीं।'

ब्रह्म का प्रतिबिम्बित होने पर भी गौण अथ से जीव और देह का भेद है, इसी से जीव सुरुत दुःख का भागी होता है। परन्तु यह सुरुत-दुःख वि-भूत ब्रह्म का नहीं व्यापता। जैसे ज्योति स्वरूप सूर्यचन्द्रादि का प्रतिबिम्ब दर्पण न पड़ने पर दर्पणगत मलिनतादि दोष प्रतिबिम्ब म ही भागित होते हैं, न कि बिम्ब भूत सूर्यचन्द्रादि म, वैसे ही प्रतिबिम्बित जीव को ही राग-नरकादि की प्राप्ति होती है, न कि ब्रह्म को। स्मृति में भी कहा है तत्र य परमात्मस्ति स नित्यो निर्गुणः स्मृतः। न लिप्यते कर्माभावे परमपत्रमि-याग्भता' इसी प्रकार भुक्ति म भी कहा है 'एवराभा सर्वभूतान्तरात्मा न

१—द्रष्टव्य— वही , अ० २, पा० ३, अधि० ११, सू० १८।

२— ,, — शक्तिभाष्य, अ० २, पा० २, अधि० १६, सू० ४१-४५।

लिप्यते लोकदुःखेन बाह्य' ११ अतः ब्रह्म और जीव में इस दृष्टि से भेद है। परन्तु आपाततः प्रतीत होने वाले इस भेद और अभेद में जो विरोध है, स्वरूपाद्वैतवाद में ब्रह्म को 'चिदचिद्विशिष्ट' सत्ता मानने से वह स्वतः ही समन्वित हो जाता है। उसमें शंकर के समान भेद को मिथ्या मानने की आवश्यकता नहीं रह जाती।

शंकर भी बुद्धि-अवच्छिन्न चेतन की ही जीव मानते हैं, इसी से उसे 'विज्ञानमय' कहते हैं। क्योंकि वह सदैव विज्ञानादि से आच्छादित प्रतीत होता है। जैसे किसी कामी पुरुष को 'बढ़ाभीमय है' ऐसा कहा जाता है, वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिये, वस्तुतः अन्तःकरण की उपाधि ही ब्रह्म में जीव भाव उत्पन्न करती है। उपाधि को छोड़ कर जीव ब्रह्मस्वरूप होने से स्व-यापक है। जैसे आकाश का विभाग घटादि के सम्बन्ध से भासता है, वैसे ही बुद्ध्यादि उपाधि के सम्बन्ध से यह जीव प्रविभक्त-सा भासता है। 'स वा अयमात्मा ब्रह्म, विज्ञानमयो भनोमयः प्राणमयश्चक्षुर्मयः श्रोत्रमयः' (बृ० ४।४।५) यह श्रुति 'अविकृत' 'एक' होने पर भी 'ब्रह्म ही बुद्ध्यादि मय है' ऐसा दिखलाती है। 'यो यः विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः स समानः सन्नुभौ लोकावनुसचरति ध्यायतीव शोलायतीव' (बृ० ६।३।७) इस प्रकार बुद्ध्यादि 'करणों' के संचरण, ध्यानादि क्रिया करने पर ही वह आत्मा चलता अथवा ध्यान करता हुआ सा प्रतीत होता है। स्वतः वह सर्वक्रिया-रहित शुद्ध बुद्धि-मुक्त स्वरूप ही है १२

जीवात्मा का उपाधिभूत यह अन्तःकरण श्रुति में भिन्न भिन्न स्थलों पर मन, बुद्धि, विज्ञान, चित्त आदि अनेक प्रकार से कहा गया है। कहीं पर उसकी वृत्ति के विभाग करके संशय आदि वृत्ति वाले इन्द्रिय को मन कहा गया है और निश्चयात्मक वृत्तियुक्त करण को बुद्धि कहा गया है। इस प्रकार का अन्तःकरण अवश्य स्वीकरणीय है, क्योंकि न मानने से ज्ञान की या तो नित्य प्राप्ति होगी या कमा होगी ही नहीं। 'अन्यत्रमना अभूव नादर्शं मन्यत्रमना अभूव नाधौपमम्' मनसाह्येव पश्यत मनसा शृणोति' (बृ० १।५।१२) इत्यादि श्रुतियाँ 'मन के अवधान होने से ही ज्ञान हाता है न होना से नहीं होता' ऐसा दर्शाती हैं। अतः बुद्धि के धर्मों की प्रधानता से ही आत्मा का निर्देश है १३

१—द्रष्टव्य— वही , अ० २, पा० ३, सू० ४६ ४६ ।

२— ,, —शंकर भाष्य, अ० २, पा० ३, सू० १७ तथा ३० ।

३— ,, —शंकर भाष्य, अ० २, पा० ३, सू० ३२ ।

उपाधि के कारण ही आत्मा को जल में पड़े सूर्य-प्रतिबिम्ब की उपमा दी जाती है। 'यथादृश्य ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिक्षा बहुधैवोऽनुगच्छन्। उपाधिना क्रियते भेदरूपो देवः चेनेप्वेवमजोऽयमात्मा।' अर्थात् जैसे यह ज्योति स्वरूप सूर्य स्वतः एक होते हुए भी भिन्न-भिन्न जलाराधों में भिन्न भिन्न प्रतिबिम्ब होने से अनेक रूप हो जाता है वैसे ही यह जन्मरहित स्वप्रकाशात्मा उपाधि से विभिन्न चेष्टों में अनुवृत्त होने से अनेक रूप भासता है। 'एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः। एकधा बहुधा चैव दृश्यते जल चन्द्रवत्', इस श्रुति का तात्पर्य भी यही है। जैसे जल में स्थित सूर्य-प्रतिबिम्ब जल की वृद्धि होने पर बढ़ता है, जल के शींग होने पर शींग होता है और जल के कम्पन करने पर कम्पन करता है—इस प्रकार जल के ही धर्मों का अनुसरण करता है। वस्तुतः स्व-स्वरूप से सूर्य में कुछ भी अन्तर नहीं आता, वैसे ही वास्तव में अविद्वत्, एक रूप, सत् स्वरूप ब्रह्म, देहादि में प्रतिबिम्बित होने से वृद्धि, क्षय (आयु आदि की) आदि को प्राप्त हुआ-सा प्रतीत होता है। श्रुति भी परब्रह्म का देहादि उपाधियों के भीतर प्रवेश होने का समर्थन करती है। यथा 'पुरश्चक्रे द्विपदः पुरश्चक्रे चतुर्पदः। पुरः स पक्षी भूत्वा पुरः पुरुषः अविशत्' (बृ० २।५।१८) अर्थात् परमेश्वर ने दो पैरों से युक्त पुर (मनुष्य एव पशु शरीर) बनाए चार पैरों से युक्त पुर (पशु शरीर) बनाए और वह पुरुष-पक्षी-लिङ्ग शरीर वासा होकर शरीर में प्रविष्ट हुआ है।^१

उपयुक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि शांकर मत 'विभ्यप्रतिबिम्बवाद' एव 'अवच्छेदवाद' दोनों की स्वीकार करता है तथा जीव का एवम् एव अनेकत्व भी मानता है। यह विवेचन शांकर भाष्य के आधार पर ही किया गया है। इसीलिए शांकर के सिद्धांतों के अवान्तर भेदों का विस्तृत विवरण यहाँ अप्रासंगिक समझ कर नहीं दिया गया है।

जीव का परिमाण

अणु-परिमाण :

बुद्धि में प्रतिबिम्बित होने के कारण ही जीव को अणु कहा जाता है। वस्तुतः अमेद दृष्टि से वह रिक्त ही है। ब्रह्म में भेद दृष्टि से ही जीव का 'अणुत्व' है। 'यान्नाप्रवृत्तभागस्य शतधा कल्पितस्य च। भागो जीवः न

१—द्रष्टव्य—शांकर भाष्य, अ० ३, पा० २, सू० १८।

२— " — वही , अ० ३, पा० २, सू० २०, २१।

विशेषः स चानन्त्याय कल्पते' (श्वे० ५।६) इस श्रुति में भी प्रथम जीव को अणु बताकर पीछे उसकी अनन्तता का ही प्रतिपादन किया गया है । इसमें 'अणुत्व' गौण है और 'आनन्त्य' मुख्य है क्योंकि दोनों मुख्य नहीं हो सकते, तथा 'आनन्त्य' को गौण एवं 'अणुत्व' को मुख्य मानना भी ठीक नहीं । क्योंकि सभी उपनिषदों में जीवात्मा परब्रह्म स्वरूप ही प्रतिपादित किया गया है । उसका अणुत्व केवल बुद्धि के गुणों के कारण ही है यथा 'बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव आराग्रमात्रो ह्यवरोऽपि दृष्ट' (श्वेत० ५।८) 'इस प्रकार बुद्धि गुण के सम्बन्ध से ही जीव को 'आराग्र परिमाण' कहा गया है स्व-स्वरूप से नहीं ।'

जीव विभु ही है :

'एषोऽणुरात्मा चेतसा वेदितव्यः' (मुण्ड० ३।१।६) इस श्रुति का तात्पर्य भी जीव के अणुत्व में नहीं है, क्योंकि चक्षु आदि इन्द्रियों से अणु-हीन, विशुद्ध ज्ञान से ज्ञातव्य ब्रह्म ही यहाँ मुख्यतः अभिप्रेत है । 'प्रशया शरीर समारुह्य' (कौषी० ३।६) इस प्रकार की भेदात्मक श्रुति से भी 'उपाधि रूप बुद्धि से शरीर पर (जीव) आरोहण करता है' ऐसा अर्थ ग्रहण करना चाहिए ।^१ उपाधि के गुणों के कारण ही प्रतिबिम्ब (जीव) में बिम्ब (ब्रह्म) से कुछ अधिक गुणों की प्रतीति होती है । जैसे दर्पण की मलिनता, सूर्य की अपेक्षा गुणाधिक्य प्रदर्शित करती है वैसे ही जीव के विषय में 'गति' 'आगति' एवं 'उत्क्रान्ति' की श्रुतियाँ विभूत हैं । 'गति' श्रुति यथा 'ये केचिदत्मात् लोकात् प्रयन्ति चन्द्रमसमेव ते सर्वे गच्छन्ति' (कौषी० ३।२) 'आगति' श्रुति यथा 'तस्माज्जोकात् पुनरेत्यस्मै लोकाय कर्मणो' (बृ० ४।४।६) उसी प्रकार 'उत्क्रान्ति' श्रुति भी 'स यदाऽस्मात् शरीरादुत्क्रामति सदैवैऽतै सदैवैऽत्क्रामन्ति' (कौषी० ३।३) ।^२ परन्तु ये सब श्रुतियाँ बुद्धि के गुणों की प्रधानता के कारण ही जीव में घटती हैं । अर्थात् इनमें बुद्धि की उत्क्रान्ति आदि से ही जीव की उत्क्रान्ति आदि का व्यपदेश होता है । वस्तुतः उत्क्रामणादि जीव के स्वाभाविक धर्म नहीं हैं । वह तो 'अकर्ता', अभोक्ता, अससारी, नित्यमुक्त, सत्स्वरूप आत्मा ही है, और आत्मा की उत्पत्ति आदि

१—द्रष्टव्य—शांकर भाष्य, अ० २, पा० ३, अधि० १३, सू० २६ ।

२—द्रष्टव्य—शांकर भाष्य, अ० २, पा० ३, अधि० १३, सू० २९ ।

३— „ —शक्ति भाष्य, अ० २, पा० ३, अधि० १२, सू० १९, २० ।

की भृतियों वहीं सुनी नहीं गई। परब्रह्म का 'अनुप्रवेश' तो प्रसिद्ध ही है। अतः जीव परब्रह्म स्वरूप विमु ही है।^१

भृति में जो 'अगुष्ठमात्र परिमाण' वाला जीवात्मा कहा है वह भी बुद्धि की उपाधि के कारण ही कहा है। जैसे बॉस के पर्व में रहने के कारण आकाश अरति-परिमाण कहलाता है, वैसे ही हृदय में रहने के कारण (बुद्ध्यादि उपाधि से) सर्वव्यापक परमेश्वर अगुष्ठमात्र परिमाण वाला कहा जाता है। वह इसलिए कि परिमाणातीत परमेश्वर वस्तुतः अगुष्ठ परिमाण वाला नहीं हो सकता। हृदय मात्र में ही जीव की स्थिति मानने से उसकी चेतना का सम्पूर्ण शरीर में अनुभव नहीं हो सकता, त्वचा के सम्बन्ध से भी नहीं क्योंकि शरीर के एक भाग में पीड़ा होने पर सम्पूर्ण शरीर में पीड़ा का अनुभव नहीं होता। अणु पदार्थ का गुण सब शरीर को व्याप्त करके नहीं रह सकता क्योंकि गुण गुणी के साथ ही रहता है, फूल की सुगन्ध फूल के साथ ही रहती है। अतः जीव का चैतन्य गुण यदि सम्पूर्ण शरीर को व्याप्त करके रहेगा तो जीव अणु नहीं रहेगा, अपितु 'विमु' ही होगा। जैसे उष्णता और प्रकाश अग्नि का स्वरूप है वैसे ही चैतन्य जीव का स्वरूप है। चैतन्य गुण हो और आत्मा गुणी हो इस प्रकार का भेद यहाँ समझ नहीं है। जैसे सगुण उपासना में उपाधि के आ गुण होते हैं, वे ही 'प्राज्ञ' में भी कल्पित कर लिये जाते हैं उसी प्रकार जीव के विषय में भी समझना चाहिए, 'अर्णो-यान्त्रोद्देश्ययाद्वा' तथा 'मनोमय' प्राणशरीर' सर्वगन्ध सर्वरस सत्यवाम-सत्यसकल्प' (छा० ३।१४, २) इत्यादि भृतियों का भी यही तात्पर्य है। उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि जीव के अणुत्व के निषेध एव उचित 'विमुत्व' के प्रतिपादन में दोनों आचार्यों का मतैक्य है।

जीव का ब्रह्म से सम्बन्ध

अंशशिभाव :

जीव और ब्रह्म में यद्यपि 'मी' और 'महिष' के समान अत्यन्त भेद नहीं है तो भी व्यनहार दशा में उपाधि से कल्पित भेद को लेकर जीव को ईश्वर का अणु कहा जा सकता है। यह 'अणुत्व' होगा ही है जैसे अग्नि का

१—द्रष्टव्य—शांकर भाष्य, अ० २, पा० ३, अधि० १२, सू० १६।

२—,, —शांकर भाष्य, अ० १, पा० २, सू० २६, २६ तथा

वही , अ० २, पा० ३, सू० २६ एव

शक्ति भाष्य, अ० २, पा० १, सू० २४-२६।

विस्फुलिग अश होता है। उष्णता गुण जैसे अग्नि और विस्फुलिग में समान है वैसे ही जीव और ब्रह्म में चैतन्य गुण समान है। अर्थात् इस प्रकार ब्रह्म और जीव में 'अश अशित्व' एवं 'ईशितृ ईषितव्य' (नियम्य नियामक) ऐसे दोनों भावों का समन्वय ही है।^१

भेदाभेद :

अत्यन्त उत्कृष्ट उपाधि से युक्त ईश्वर अत्यन्त निकृष्ट उपाधि से युक्त जीव का 'नियमन' करता है। इस प्रकार जीव और ब्रह्म का भेद तो स्वतः सिद्ध है और श्रुति 'तत्त्वमसि' आदि वाक्यों से अमेद का प्रतिपादन करती है। महाकाश और 'घटाकाश' के न्याय से भेद और अमेद तत्तत्स्थलों पर समव्य ही है, सर्वथा असंभव नहीं। जैसे एक ही पृथ्वी में बोए गए बीजों के पत्तो, फूल, फल, गन्ध, रस आदि में अनेक प्रकार का वैचित्र्य, चन्दन ताबादि के वृक्षों में दृष्टिगोचर होता है, तथा जैसे एक ही अन्नरस के दधिर, केश, लोमादि विचित्र कार्य होते हैं उसी प्रकार एक ही ब्रह्म का भी 'जीव' और 'प्राण' रूप से 'पृथक्त्व' और 'कार्य वैचित्र्य' उपपन्न होता है। ऐसा स्वीकार करने में कोई दाप नहीं आता। जैसे उदकस्वरूप समुद्र से क्षाग, बड़ी तरंग, लहर, बुलबुले आदि विकार अनन्य हैं, तो भी उनका अन्योन्य भेद और अमेद आदि व्यवहार उपलब्ध होता है उसी प्रकार यहाँ भी समतना चाहिये।^२

उपास्य उपासक भाव :

श्री पञ्चानन जी भी ब्रह्म और जीव में भेदाभेद सम्बन्ध मानते हैं परन्तु शकर जहाँ अमेद को ही सत्य मानते हैं भेद का अविद्या कल्पित मानते हैं वहाँ श्री पञ्चानन जी भेद और अमेद दोनों का वास्तविक मानते हैं। उनसे मत में 'चिदाचद्विशिष्ट' ब्रह्म और जीव में यद्यपि पूर्ण अमेद है तथापि उपास्य उपासक भाव से दोनों में भेद भी विद्यमान है। ब्रह्म उपास्य है, जीव उपासक है। प्रथम 'दृश्य' है तो द्वितीय उसका 'द्रष्टा' है। इसीलिये ब्रह्म का विशेषण जहाँ 'महतो महीयान्' है वहाँ जीव का 'अणोरणीयान्'। अर्थात् जीव की सत्ता 'अणु' है, वह 'सर्वान्तर्यामी' ब्रह्म के अधीन है। परन्तु 'सर्वान्तर्यामी' ब्रह्म जीव के अधीन नहीं माना गया। दूध और आमिषा के समान ब्रह्म और जीव का भेद लोक प्रसिद्ध है। जैसे दूध ही घनीभूत

१—द्रष्टव्य—शकर भाष्य, अ० २, पा० १, सू० क्रमशः २२, २३ तथा २३।

२—,, — वही वही वही वही वही ।

होने पर आमिषा कहलाती है और आमिषा के स्वरूप को समझने के लिये दूध के स्वरूप का ज्ञान आवश्यक है, वैसे ही जीव के स्वरूप ज्ञान के लिये ब्रह्म-स्वरूप ज्ञान अनिवार्य है। इसी प्रकार जैसे आमिषा दूध का स्वरूप होने पर भी पय के अधीन है न कि पय आमिषा के अधीन तथा जैसे प्रतिबिम्ब, बिम्ब का स्वरूप होने पर भी बिम्ब के अधीन होता है न कि बिम्ब, प्रतिबिम्ब के अधीन, वैसे ही जीव ब्रह्म का स्वरूप होने पर भी ब्रह्म के अधीन है न कि ब्रह्म जीव के अधीन। गीता स्मृति में भी कहा है 'भद्र-मात्मा गुडाकेश' इससे ब्रह्म और जीव का यद्यपि 'एकत्व' ही लक्षित होता है तथापि इसी श्लोक में जो आगे 'सर्वभूताद्यवस्थितः' कहा है वह जीव का धर्म नहीं है, प्रत्युत ब्रह्म का ही धर्म है। 'आत्मयन् 'सर्वभूतानि यन्नारूढानि माययेति' ऐसा जो परार्द्ध में कहा है, इसमें ईश्वर गुमाने की निया का कर्त्ता है और वह जीव को गुमाता है। अतः यहाँ भेद का ही प्रतिपादन किया गया है। याज्ञवल्कीय तैत्तिरीय शास्त्र वाले तथा आयर्वणशास्त्र वाले भी 'एन शरीर भेदेन' ऐसा भेद मानकर ही उपासना करते हैं। 'तस्यैव एव शरीर आत्मा यः पूर्वस्य' ऐसा कृष्ण याज्ञवल्कीयतैत्तिरीयोपनिषद् में 'प्राणमयआत्मा' कहने के पश्चात् 'आनन्दमय आत्मा' ऐसा प्रकरण के अन्त में पढ़ा गया है। यह शरीर (जीव) 'प्राणमयआत्मा' से भिन्न है ऐसा पट्टी से निर्दिष्ट है।^१ अतः ब्रह्म और जीव का उपास्य उपासक भाव युक्ति युक्त ही है।

शंकर ने भी यद्यपि उपास्य उपासक भेद स्वीकार किया है, यथा 'सत्यपि भेदापगमे नाथ तवाह न मामर्वाणस्त्वम्। सामुद्रोऽपि तरगं घञ्चन समुद्रो ॥ तारगः।' अर्थात् भेद न होने पर भी मैं आपका हूँ, आप मेरे नहीं हैं जैसे तरंग समुद्र का होता है, किन्तु समुद्र तरंग रूप नहीं होता—तथापि शंकर का यह भेद-कथन व्यवहार के लिये ही है क्योंकि उपासना को वे मानसिक क्रिया मात्र मानते हैं। ब्रह्म और जीव उनके मत में वस्तुतः अभिन्न ही हैं, भेद केवल जीवाधिक है। इसके विपरीत श्री पञ्चानन श्री भेद और अभेद दोनों को वास्तविक मानते हैं क्योंकि 'उपासना' को वे 'प्रभुगता' देते हैं। भेद और अभेद प्रतिपादक धृतियों का उद्देश्य भी उनके मत में 'ब्रह्मोपासना' के स्वरूप का ज्ञान कराना ही है, वे किसी एक मत की पक्षपातिनी नहीं हैं।

धृति में वहीं भेद और वहीं अभेद का वर्णन करके अन्त में जो अभेद का ही प्रमाण किया गया है वह संगा ही है जैसे शर्प जमीन मुसहरी मगर सेंग

हैं, तो कभी खोल लेता है । ब्रह्म भी वैसे ही कभी कारण रूप में रहता है तो कभी कार्य द्रष्टा और दृश्य रूप में । परन्तु जैसे सूर्य और उसका प्रकाश भिन्न स प्रतीत होते हुए भी तेज की दृष्टि से दोनों अभिन्न हैं वैसे ही ब्रह्म और जाव भी आश्रय-आश्रयी भाव से भिन्न होते हुए अभिन्न हैं । अशाशिभाव गौण है, इसमें दोनों आचार्यों का मतैक्य है ।^१

१—द्रष्टव्य—शाकर एवं शक्तिभाष्य, अ० ३, पा० २, अधि० ६, सू० २७ ।

चतुर्थ अध्याय

शक्ति भाष्य और सांकर भाष्य के अनुसार जगत्

सृष्टि का स्वरूप :

‘शक्तिभाष्यकार’ परिहृत प्रवर भी पञ्चानन जी ने जगत् को सत् माना है। ‘नित्यसम्बद्धचिदचिदुभयात्मक’ सत्ता ही सृष्टि का आदि कारण है। ‘चिदशेन’ सत्ता अपरिणामी है और ‘अचिदशेन’ परिणामी है। परन्तु हैं दोनों (चिदचिन्) सत् स्वरूप। अतः सत् कारण से असत् कार्य की उत्पत्ति कैसे हो सकती है? प्रत्युत सत् से सत् की ही उत्पत्ति होगी। एवं जगत् सत् स्वरूप ही है। इसके विपरीत जगद्गुरु शंकराचार्य सृष्टि को मिथ्या मानते हैं। उनके मत में सत् वही है, जो ताँतो कालों में सत् हो, देहकाय और वस्तु से अवरिच्छिन्न हो तथा अपरिणामी हो। जगत् तो निरन्तर परिवर्तनशील है, जो भूत में या वह आज नहीं है, जो आज है वह कल नहीं रहेगा, अतः जगत् सत् कैसे हो सकता है? परन्तु यह जगत् सृष्ट्युत्पत्ति के समान सर्वथा तुच्छ रूप भा नहीं है; क्योंकि इसका प्रत्यक्ष कारण होता है। यह ‘प्रत्यक्षीकरण’ ऐसा है। शंकर कहते हैं—जैसे सोता हुआ प्राणी स्वप्न में भिन्न भिन्न पदार्थों को देखता है और उनके प्रत्यक्ष स्पर्श को, जगत् में पूर्व तक सत् या निर्वाचित ही समझता है, माया माय या आभास माय नहीं मानता, उसी प्रकार सम्पूर्ण ज्ञान से पूरा मनुष्य सत्ता को सत् ही मानता है, और अविद्या के नष्ट होने पर सत्ता स्वतः ही उसे मिथ्या प्रतीत होने लगता है। व्यावहारिक सत्ताकाय जगत् तब परमार्थ सत्ता के साक्षात्कार से बाधित हो जाता है।’

मूल कारण :

जब प्रश्न यह होता है कि ऐसे विलक्षण जगत् का स्वरूप क्या है? ‘यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन ज्ञानानि जीवन्ति । यद्वन्द्यमभि सन्निवृत्ति । तद्विजितमस्य । तद्वन्द्यमेति ।’ (ते० ३१) यह भूति प्रसन्न को

ही जगत् के 'जन्मस्थिति एव मग' का कारण बताती है ।^१ वह ब्रह्म, 'स पर्यगाच्छुक्रमकायमव्रणमस्नाविर शुद्धमपापविद्धम्' (ईश० ८) अर्थात् सर्वव्यापी, दीप्तिमान्, जिसके देह में व्रण तथा शिराएँ आदि नहीं हैं, ऐसा शुद्ध और पाप-रहित है । सृष्टि से पूर्व एकमात्र अद्वितीय 'सत्' ही था 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' (छा० ६।२।१) उसी ने बहुत होने की इच्छा प्रकट की 'तदैक्षत बहु स्या प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत्' (छा० ६।२।३) और सर्व-प्रथम 'तेज' को उत्पन्न किया । 'यथाग्नेर्ज्वलत सर्वा दिशो विस्फुलिगा विप्रतिष्ठेरन्नेवमेवैतस्मादात्मन सर्वे प्राणा यथायतन विप्रतिष्ठन्ते प्राण्येभ्यः देवा देवेभ्यो लोका' (कौशी० ३।३) 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः समूत' (तैत्ति० १।१) 'आत्मत एवेद सर्वम्' (छा० ७।२।६।१) 'आत्मन एव प्राणो जायते ।' (प्रश्न० ३।३) 'स कारण करणाधिपाधिपो न चास्य-कश्चित् जानता न चाधिप' (श्वे० ६।६) इत्यादि धृतियाँ चेतन ब्रह्म को ही जगत् का आदि कारण बताती हैं ।^२

असत् कारणवाद, निरास :

परन्तु कहीं कहीं जो भुति में असत् कारणवाद का प्रतिपादन किया गया है, यथा 'तदैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत्' असदेवेदमग्र आसीत्तत्सदासीत्त-त्समभवत्' (छा० ३।११।१) अथवा 'असद्वा इदमग्र आसीत्ततो ये सदायत (तैत्ति० २।७) इत्यादि भुति वचन केवल असत् का विरोध कर सत् ब्रह्म को ही कारण 'मानो' 'ऐसा दृढीकरण करने के लिये हैं, क्योंकि भुति आगे स्वयं कहती है 'कुतस्तु खलु सोम्यैव स्यादिति होवाच कथमसत् सजायेतेति सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीत् (छा० ६।२।१, २) अर्थात् असत् से सत् कैसे उत्पन्न हो सकता है, अतः वह सत् स्वरूप ही था । इसी को और पुष्ट करने के लिये भुति कहती है—'असग्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्ममेन ततो विदुः' । इस प्रकार 'असत्' का निराकरण करके सत् को ही कारण मानना युक्तियुक्त है ।^३

भुति के समान स्मृति में भी कहा है 'अव्याकृता हि परमा प्रकृतिस्त्व-माद्या' तथा 'चितिरूपेण या ब्रह्मस्मिन्नेतद् व्याप्य स्थिता जगत्' अर्थात् अ-अकृत 'प्रकृति' ही आद्या शक्ति है जो चितिरूपेण ससार को धारण किये

१—द्रष्टव्य—शाकर भाष्य, अ० १, पा० १, अ० २, सू० २ ।

२— „ — वही , अ० १, पा० १, 'ईक्षत्यधिकरणम्' ।

३—द्रष्टव्य—शाकर भाष्य, अ० १, पा० ४, 'कारणत्वाधिकरणम्' ।

स्थित है। परन्तु यहाँ 'प्रकृति' से तात्पर्य सांख्य की अचेतन प्रकृति से नहीं है, प्रत्युत वह 'चेतन रूप' है और न ही 'अव्यक्त' पद अचेतन प्रकृति में रुढ़ है, क्योंकि अचेतन प्रकृति 'सर्वोत्तम' नहीं हो सकती। 'सर्वोत्तमत्व' तो 'सुरूप' में ही सम्भव हो सकता है और 'पुरुष' (ब्रह्म) 'त्वं स्त्री त्व पुमानसि' इस धृति से 'उभयलिंग रूप' है। अतः वही सृष्टि करता है। यही कही 'शक्तिप्रकृति' रूप से कही 'पुरुष-ब्रह्म' रूप से कहा गया है। एवं सत् पदार्थ ही जगत् का मूल कारण है इसमें दोनों आचार्य (शंकर एवं पंचानन) एकमत हैं। परन्तु वह सत् पदार्थ केवल चेतन अथवा अचेतन न होकर उभयपामक है, 'चिदचिदात्मक' है, यह पंचानन जी की मान्यता है, जबकि शंकर उसे चित् स्वरूप ही मानते हैं।

निमित्त एवं उपादान कारण :

प्रश्न यह है कि ऐसा ब्रह्म, जगत् का निमित्त कारण है, अथवा उपादान कारण है, या दोनों ही है। शंकर ब्रह्म को जगत् का 'अभिन्ननिमित्तोपादान' कारण मानते हैं। जैसे घट और माला आदि का मिट्टी और मुरग उपादान कारण होता है तथा कुम्हार, मुनार आदि निमित्त कारण होते हैं उसी प्रकार ब्रह्म भी जगत् का उपादान एवं निमित्त कारण है। 'स ईशानक्रे' (प्रश्न० ६।३) 'स प्राणमखुजत' (प्रश्न० ६।४) इत्यादि धृतियों ब्रह्म के ईशान पूर्वक कर्तृत्व का समर्थन करती हैं और ऐसा कर्तृत्व चेतन कुम्हार आदि नामित्त कारणों में ही देखने में आता है। इसी प्रकार 'यथा लोहमेवेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मय मिश्रात स्यादानारम्भ' विकारो नामधेय मृत्पिण्डेन सप्तम' (छा० ६।१।४) अथवा 'एवेन लोहमपिना सर्वं लोहमय मिश्रात स्यात्' (छा० ६।१।५) इत्यादि धृतियों में एक शान में सर्व मिश्रान, उपादान कारण जानने से ही सम्भव होता है; क्योंकि कार्य उपादान कारण से तो अभिन्न होता है, परन्तु निमित्त कारण से भिन्न ही होता है जैसे मकान कारीगर से भिन्न ही होता है।

'सोऽक्षामयत बहु स्या प्रजायेम' इस धृति से भी यही लक्षित होता है कि सकल पूर्वक स्वतंत्र प्रवृत्ति रूप कारण से ब्रह्म निमित्त कारण है और 'बहुत होने' का सकल भी ब्रह्म ही करता है इससे यही उपादान कारण भी है। 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्वाकाशादेव समुत्पद्यन्ते। आचार्य प्रचक्षते

१—ब्रह्म—शक्ति भाष्य, अ० १, पा० ४, अधि० १, सू० २।

२—,, —शंकर भाष्य, अ० १, पा० ४, अधि० ७ सू० २३।

यान्ति ॥' (छा० १।६।१) अर्थात् सब मूल आकाश से ही उत्पन्न होते हैं और आकाश में ही लीन हो जाते हैं । इस श्रुति में साक्षात् ब्रह्म को ही कारण मानकर सृष्टि और प्रलय कहे गये हैं । यह तो प्रसिद्ध ही है कि जो जिससे उत्पन्न होता है और जिसमें लीन होता है, वह उसका उपादान कारण ही होता है । जैसे ब्रीहि, यवादि का उपादान कारण पृथ्वी ही होती है वैसे ही ब्रह्म को भी जगत् का उपादान कारण समझना चाहिए । 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' (तै० २।७) इस श्रुति में 'आत्मान' इस कर्म रूप से और 'स्वयमकुरुत' इस कर्त्तारूप से ब्रह्म का ही कथन है, अतः ब्रह्म ही उपादान एवं निमित्त कारण है । 'सञ्च त्यज्यामयत् निरुक्तं चानिरुक्तं च' (तैत्ति० २।६) इस समानाधिकरण से ब्रह्म ही का जगत् रूप परिमाण है यह सिद्ध हुआ । इसके अतिरिक्त 'क्षत्तारमीश पुरुष ब्रह्मयोनिम्' (बुण्ड० ३।१।३) इस श्रुति से ब्रह्म को ही जगत् की योनि कहा है, अतः वही उपादान कारण है ।^१ श्रुति के समान स्मृति में भी ब्रह्म को ही जगत् का निमित्त एवं उपादान कारण कहा गया है यथा—'अहं कृत्स्नस्य जगत् प्रभवः प्रलयस्तथा' (भग० गी० ७।६) तथा आपस्तम्ब धर्मसूत्र में भी कहा है—'तस्मात्काया प्रभवन्ति सर्वे स मूलं शाश्वतिकं स नित्यं (घ०सू० १।८।२३।२) पुराण में भी कहा गया है 'अतश्च सत्तेषामिमं शृणुष्व नारायण सर्वमिदं पुराणं । स सर्गकाले च करोत सर्वं सहारकाले च तदस्ति भूय ॥' इस प्रकार अनेक रीति से स्मृतियों में ईश्वर निमित्त एवं उपादान कारण रूप ही कहा गया है ।^२

शंकर के उक्त मत का भी पचानन जा विरोध करते हैं उनका मत में केवल 'चेतन ब्रह्म' जगत् का 'निमित्तापादान' कारण नहीं हो सकता क्योंकि वह अपरिणामी है, और यह सृष्टि उस 'आद्या शक्ति' का परिणाम है । जैसे एक ही दूध के परस्पर विरुद्ध 'दही', 'छेना' आदि नाना रूप होते हैं तथा जैसे एक ही मिट्टी के घट शरावादि विभिन्न रूप हैं उसी प्रकार जगत् के नाना जीव-जन्तु उसी आद्याशक्ति के नाना रूप भेद मात्र हैं । अतः 'चिदचिदुभयात्मक' ब्रह्म को ही जगत् का 'निमित्तापादान' कारण मानना युक्तियुक्त है, क्योंकि 'चिदवच्छेदेन अपरिणामी होने से वह निमित्त कारण होगा और 'अचिदवच्छेदेन परिणामी होने से वह उपादान कारण होगा

१—द्रष्टव्य—शंकर भाष्य, अ० १, पा० ४, अधि० ७, सू० २४ २७ ।

२— „ — वही , अ० २, पा० १, अधि० १, सू० १ ।

और दोनों के सामानाधिकरण्य में ब्रह्म में 'परिणामित्व' 'कर्तृत्व' और 'कारणत्व' भली भाँति सिद्ध हो जाएगा ।^१

भी पचानन जी शंकर के केवल चेतन ब्रह्म के निमित्तोपादान का गहन करके 'चिदचिदुभयपयांस्त' सत्ता को ही प्रमथः निमित्त एव उपादान कारण मानते हैं। उनके मतानुसार विश्वस्य सत्ता रूप से वस्तुतः एक ही मूल कारण सृष्टि का हेतु है। अथ भेद को लेकर ही उपादानत्व और निमित्तत्व का व्यवहार उत्पन्न हो सकता है। जिस अंश का कार्य में भेद नहीं है बिन्दु कार्य का उस अंश में भेद वर्त्तमान है, उस अंश में उपादानत्व का व्यवहार होता है। जिस अंश का कार्य में भेद वर्त्तमान है उसमें निमित्तत्व का व्यवहार होता है, यदि ये दोनों अंश विलक्षण सत्ता वाले हों तो, और यदि उनकी सत्ता का धैलक्षण्य न हो तो उनमें उपादानत्व और निमित्तत्व का व्यवहार भी नहीं होता। इस नियम को मानने से कारणतावशादेक भेद की कल्पना युक्तियुक्त नहीं है। अतः 'चिदचिदुभयात्मक' सत्ता ही जगत् का निमित्त एव उपादान कारण है। केवल चिन्मात्र ब्रह्म जगत् का अभिन्न निमित्तोपादान कारण नहीं हो सकता ।^२

जगत् : चेतन अथवा अचेतन :

शंकर ने चेतन ब्रह्म को जगत् का कारण माना है तो इसी आधार पर कार्य रूप जगत् भी चेतन ही होना चाहिए, परन्तु ऐसा तो प्रतीत नहीं होता, क्योंकि सुप्त-दुःस्र मोहात्मक होने से यह प्रीति, परताप, विषाद आदिका हेतु होता है और स्वप्न-जरावादि जनक प्रपञ्चों में भरा हुआ है, अतः यह शुद्ध चैतन्य स्वरूप कैसे कहा जा सकता है। शंकर इस प्रश्न का उत्तर देते हुए कहते हैं कि जैसे मनुष्यादि चेतन प्राणियों में चेतन से विलक्षण जगदादि की उत्पत्ति भी समझनी चाहिये। इससे विपरीत मोक्ष आदि अचेतनों से भी विशुद्ध आदि चेतन की उत्पत्ति देखी जाती है। अतः कारण और कार्य में अत्यन्त सारूप्य नहीं माना जा सकता क्योंकि इसमें तो प्रवृत्ति और विचार का भेद ही नष्ट हो जाएगा। परन्तु कारण कार्य में सर्वथा भिन्न भी नहीं होता, इसी से ब्रह्म चेतन है तो चेतन का मोक्ष अथ जगत् में भी विद्यमान है ही। शेष नाम-रूप की कल्पना तो अविवक्षित है, इसीलिए कारण में होने हुआ कार्य करने धर्मों में कारण को दूषित नहीं करता। जैसे मिट्टी के

१—टिप्पण —शक्तिभाष्य, अ० १, पा० ४, अधि० ७, सू० २६, २७।

२— " —शक्तिभाष्य, अ० १, पा० १, अधि० ५, सू० ५ वृट् ५१।

विकार शरावादि स्थिति-काल में छोटे, बड़े और मझले आकार के होते हैं और प्रलय काल में पुनः मिट्टी में लीन होते हुए उसको अपने शरावत्वादि धर्मों से मिश्रित नहीं करते। इसी प्रकार जैसे रुचकादि सुवर्ण विकार, ढलने पर सुवर्ण को अपने धर्म से सस्पृष्ट नहीं करते, वैसे ही पृथिवी के विकार रूप, भूत-समुदाय पृथिवी को प्रलय में अपने धर्म से युक्त नहीं करते। क्योंकि यदि कारण में कार्य अपने धर्म सहित अवस्थित रहे तो कभी प्रलय ही न हो सकेगा।

कार्य और कारण यद्यपि अनन्य हैं तो भी कार्य कारणात्मक हो सकता है, परन्तु कारण कार्यात्मक नहीं हो सकता, क्योंकि कारण यथार्थ है और कार्य अविद्याजन्य है। जैसे मायावी अपनी माया से तीनों काल में भी सस्पृष्ट नहीं होता, क्योंकि माया 'अवस्तु' है, वैसे ही परमात्मा भी सक्षर की माया से सस्पृष्ट नहीं होता। इसी प्रकार जैसे स्वप्नद्रष्टा स्वप्न की माया से सस्पृष्ट नहीं होता क्योंकि जाग्रत् और सुषुप्ति में वह माया से अनुगम्यमान नहीं होता, अर्थात् स्वप्न की माया का जाग्रदावस्था में सर्वथा लोप हो जाता है। ठीक वैसे ही तीनों अवस्थाओं का साक्षी, एक, जो अव्यभिचारी ब्रह्म है, वह तीनों व्यभिचारी दशाओं (उत्पत्ति स्थिति-प्रलय रूप) से सस्पृष्ट नहीं होता। परमात्मा का उक्त तीनों अवस्थाओं में अवभासना रज्जु में सर्पादि के समान माया मात्र ही है। वेदान्त के आचार्यों ने भी कहा है 'अनादिमायया मुक्तो यथा जीवः प्रबुध्यते। अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा।' (गौड पा० कारि० १।१६) इसी प्रकार भुक्ति में भी कहा है—'इमाः सर्वाः प्रजाः सति सपद्य न विदुः सति सपद्यामह इति त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा घाताहो वा पतंगो वा मशको वा यद्यद्भवन्ति तदा भवन्ति' (छान्दो० ६।६।२,३)^१ अर्थात् जब तक सत्य स्वरूप आत्मा की एकता का बोध नहीं होता, तब तक स्वाभाविक रीति से, सब प्राणी ब्रह्मात्म-बुद्धि का त्याग करके, देहादि को ही अपना स्वरूप समझते रहते हैं। इसलिये ब्रह्मात्मभाव की प्राप्ति होने से पूर्व समस्त लौकिक तथा वैदिक व्यवहार उसी प्रकार सत्य हैं, जिस प्रकार सोता हुआ मनुष्य स्वप्न में अपने को, उच्च अथवा अधम भाव को प्राप्त हुआ देखता है और उसे जागने से पूर्व तक सत्य ही मानता है, माया मात्र नहीं।^२

वस्तुतः ब्रह्म कूटस्थ और नित्य है, उसका कोई परिणाम नहीं होता।

१—द्रष्टव्य—शाकर भाष्य, अ० २, पा० १, अधि० ३, सू० ६, ६।

२—,, —शाकर भाष्य, अ० २, पा० १, अधि० ६, सू० १४।

उसका 'ईश्वरत्व', 'सर्वेश्वरत्व' एवं 'सर्वशक्तिमत्त्व' अविद्यारूप उपाधि के परे-
च्छेद से ही है। विद्या द्वारा सब उपाधियों की निवृत्ति होने पर ब्रह्म में
'इशितृ', 'इशितव्य' एवं 'सर्वेश्वरत्व' आदि सब व्यवहार उपपन्न नहीं होते।
श्रुति में कहा है—'यन् नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विज्जा नाति ॥ भूमा'
(छान्दो० ७।२।४।१) इसी प्रकार स्मृति में भी कहा है—'न कर्तृन् न
कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः। न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्त्तते ॥
नादत्ते कस्यचित्पाप न चैव सुकृत विभुः। ज्ञानेनावृत्तं ज्ञानं तेन मुमुक्षु
जन्तवः ॥' (म० गौ० ५।१४, १५) एवं परमार्थावस्था में सब व्यवहारों का
अभाव है, किन्तु व्यवहार दशा में श्रुति भी ब्रह्म के ईश्वरत्व आदि का
समर्पण करती है। यथा—'एष सर्वेश्वर एष भूनाधिपतिरेष भूषाण एष
सेतुर्विधर एषा लोकानामसंभेदाय' (बृह० ४।४।२२) इसी प्रकार गीता में
भी कहा है। 'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति। भ्रामयन् सर्वभूतानि
यन्त्रारूढानि मायया'।^१ इस दृष्टि से जगत् भी सत् है क्योंकि कारण से कार्य
की भिन्नता नहीं है। घट की उत्पत्ति मिट्टी से ही होती है न छि तंतु से,
इसी प्रकार पट की उत्पत्ति भी तंतु से ही देखी जाती है, मिट्टी से नहीं।
ज्यान् जिस वस्तु का जिसमें सर्वथा अभाव होता है वह वस्तु उससे कभी
उत्पन्न नहीं होती, जैसे बाण से कभी तेल नहीं निकलता। तेल संदेव तिनो
से ही निकलना देखा जाता है। अतः व्यावहारिक अवस्था में सत् ब्रह्म से
सत् जगत् की उत्पत्ति मानना ही युक्तियुक्त है, और पारमार्थिक दृष्टि में
वृत्त्यन्त नित्य ब्रह्म ही एकमात्र सत्य है शेष सब अविद्याजन्य है।^२

भी पंचानन जी शंकर के उक्त विवर्त्तन अपादानव का गण्डन करते हुए
जगत् की वस्तुतः उत्पत्ति मानते हैं। अतः शंकर के समान इनकी दृष्टि में
जगत् पारमार्थिक दशा में मिथ्या न होकर सत् स्वरूप ही है, क्योंकि विद्वत्स्य
विद्विदात्मक सत्ता ही उसका मूल कारण है। जब कारण विद्विदात्मक
है तो कार्य भी विद्विदात्मक ही होगा। क्योंकि कारण और कार्य में भेद
नहीं होता। किन्तु कार्य की दृष्टि से कारण भिन्न ही होता है। यथा विद्व
विद्विदात्मक कारण ब्रह्म और जगत् रूप कार्य में अमेद होने पर भी जगत्
(कार्य) ब्रह्म (कारण) नहीं हो सकता। इस दृष्टि से ब्रह्म भोला है और
जगत् भोग्य। जैसे देवदत्त भोला है और 'जोदन' उसका भोग्य। अपना

१—दृष्टव्य—शंकर भाष्य, अ० २, पा० १, अधि० ६, सू० १४।

२— ॥ —शंकर भाष्य, अ० २, पा० १, अधि० ६, सू० १५, १६।

भृत्य देवदत्त भोग्य है और राजा उसका भोक्ता । इस प्रकार कारण और कार्य दोनों चिदचिदात्मक होते हुए भी दोनों में भेद दृष्टिगोचर होता है । परन्तु यह विभाग अविद्यामूलक ही है, अभेद ही वस्तुतः सत् है । श्रुति में भी कहा है 'यत्र द्वैतमिव भवति तदितर इतर पश्यति' ऐसा उपक्रम करके 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्कन क पश्येत्' ऐसा समाधान किया है । अतः अद्वैत ही वास्तविक है द्वैत अविद्याजन्य है ।^१

अब प्रश्न यह है कि यदि ब्रह्म और जगत् का अनन्यत्व है तो जगत् का हित-अहित ही ब्रह्म का हित अहित माना जाएगा, तब ब्रह्म स्वतन्त्र, सबल, सर्वशक्ति समृद्ध कहाँ रह जाएगा ? श्री पञ्चानन जी अपनी मौलिक प्रतिभा का परिचय देते हुए कहते हैं कि ऐसा कहना उचित नहीं है क्योंकि स्वरूपाद्वैत मत में सत्ता 'चिदशेन' अपरिणामिनी और 'अचिदशेन' पारणा मिनी है । वह अचिदश के परिणाम से स्युल रूप धारण करती है और चिदश से प्रतिबिम्ब भाव को ग्रहण करती है उसका इस अश का परिणाम नहीं होता । इस प्रकार विशेष होने पर भी जैसे प्रकृति का विकार प्रकृति से भिन्न नहीं होता उसी प्रकार बिम्ब से प्रतिबिम्ब भी भिन्न नहीं है । अतः उभय आत्मक ब्रह्म से विकारभूत जगत् का अनन्यत्व उसा प्रकार ठीक बैठ जाता है जिस प्रकार स्फटिकमणि में सूर्य का प्रतिबिम्ब पड़ने पर अभि-युक्त सूर्यादि का प्रातबिम्ब चिदश का प्रतीक है और मणि का पार्थिवारा आचदश का प्रताक है । इसी प्रकार ससार की अन्य वस्तुएँ भी चिदचिदात्मक हैं, यथा अचिदश से वृक्ष बनता है और चिदश से वह फलना-फूलता है । पूजन प्रक्रिया में पाराणादि की प्रतिमा में चेतन देवता विश्वनाथ, अनपूर्णादि-का आरोप करके ही पूजन किया जाता है । घटादि को भी पृथिव्याद्यभिमानि देवता से अधिष्ठित होने के कारण चिदचिदात्मक ही ग्रहण करना योग्य है । श्रुति स्मृति में भी कहा है 'य पृथिवी न वेद' अर्थात् पृथिवी को देवता माना गया है । तथा 'घट त्व घमरूपोऽसि ब्रह्मणा निर्मित पुरा । त्वयि लिप्ते सन्तु लिप्ताश्चन्दनैः सर्वदेवताः' इस मन्त्रलिङ्ग द्वारा घट में भी 'देवताम' की प्रतीति होती है । अतः 'स्थिति स्थापकसंस्कार' के समान जैसे वृक्ष से खींची गई शाखा पुनः अपने स्थान पर पहुँच जाती है उसी प्रकार ससार की सब वस्तुएँ विकार रूप होने पर पुनः अपने कारण चिदचिदात्मक ब्रह्म में लीन हो जाती हैं । शरीरान्त होने पर भी यही प्रतीति होती है । जैसे दूध को बहुत काल तक रखे रहने से उसमें कीटादि उत्पन्न हो जाते हैं ठीक वैसे

ही निर्जीव देह को भी रखते रहने से उसमें कीटादि की उत्पत्ति होगी जाती है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि 'देह भी चिदचिदात्मक है, क्योंकि यदि ऐसा न होता तो उसमें कीटादि जीवों की उत्पत्ति कैसे होती ! अतः निष्-चिद्-विशिष्ट ब्रह्मरूप धारण से सम्पूर्ण जगत् तथा षट्, पटादि पार्ष, चिदचिदात्मक ही हैं। एवं ब्रह्म और जगत् का 'अनन्यत्व' स्वतः सिद्ध होता है।'

जहाँ तक हित-अहित का प्रश्न है ब्रह्म का स्वतः कोई हित-अहित नहीं देखा गया और न ही चैतन्य प्रतिबिम्बित जीव का कोई हित-अहित होता है। क्योंकि जैसे जल में पड़े सूर्य के प्रतिबिम्ब को जल की मलिनता आदि दोष वस्तुतः स्पष्ट नहीं करते उसी प्रकार उपाधिगत (देहादि) हित-अहित आदि दोष भी जीव को नहीं लगते और जैसे प्रतिबिम्बित मलिनतादि दोष बिम्ब सूर्य में नहीं पड़ते उसी प्रकार जीवगत हित-अहित आदि प्रतीत मात्र होने वाले दोष ब्रह्म में कैसे पड़ेंगे। इससे सिद्ध हुआ कि हित-अहित आदि दोष (उपाधि) देह में ही धर्म हैं न कि जीव अपना ब्रह्म से, क्योंकि यदि ऐसा नहीं मानेंगे तो अद्वैत भग होने का दोष लगेगा।'

जगत् ब्रह्म का परिणाम है यह सिद्ध होने के उपरांत शका होती है कि ब्रह्म तो भूतियों में 'निरवयव' कहा गया है। तो क्या सम्पूर्ण ब्रह्म पार्ष रूप में परिणत होता है अथवा उसके किसी एकदेश का परिणाम होता है द्वितीय मानने से ब्रह्म सावयव हो जाएगा। शकर इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि ब्रह्म तो निरवयवी ही है क्योंकि भूति में ऐसा कहा है—'निःखनं, निःखय, शान्त, निरयध, निरजनम्' (श्वेता० ६।१९) 'दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः गणाणां भ्यन्तरो ह्यजः' (मु० २।१।२) परन्तु समस्त ब्रह्म का परिणाम मानें तो पार्ष के बिना प्रयत्न ही प्रत्यक्ष होने से ब्रह्म साक्षात्कार का प्रसंग ही गम्य हो जाएगा। इस प्रकार 'ब्रह्म दर्शन करने योग्य है' ऐसा उपदेश निरर्थक हो जाएगा। अतः समस्त ब्रह्म का पार्षरूप में परिणत होना युक्तिगत नहीं है। भूति में भी इसका निषेध किया गया है—'तावानग्य मर्हमा तातो व्यापाभ पुरुषः पादोऽस्य विश्वामूपाणि विषादस्यामृत दिवः।' (त्वा० २।१।२।६) भूति स्पष्ट रूप से जगत् रूप विकार में भिन्न ब्रह्म का स्थिति का वर्णन करती है। परन्तु इसका यह भी अर्थ नहीं कि ब्रह्म के किसी एक देश

१—ब्रह्म—शक्तिभाष्य, अ० २, पा० १, सू० २१-२५।

२—,, —शक्तिभाष्य, अ० २, पा० १, सू० २१।

का परिणाम होता है, क्योंकि जगत् तो अविद्या कल्पित माना गया है। अविद्या कल्पित रूप भेद से कोई वस्तु सावयव नहीं हो सकती। जैसे तिमिर रोग से पीड़ित व्यक्ति को, एक ही चन्द्र अनेक रूप दीखने पर, चन्द्र अनेक नहीं हा जाते ठीक वैसे ही अनिर्वचनीय रूप भेद से व्याकृत और अव्याकृत रूप को प्राप्त हुआ ब्रह्म व्यावहारिक दृष्टि से परिणामी प्रतीत होता हुआ भी वस्तुतः अपरिणामी और निरवयव ही है। परिणाम प्रतिपादक भ्रुति का प्रयोजन सब व्यवहारों से रहित आत्मा का प्रतिपादन करने में ही है।^१

श्री पचानन जी अपने द्वन्द्वरूपक स्वरूपाद्वैतवाद के अनुसार ब्रह्म को सावयव एवं निरवयव दोनों स्वाकार करते हैं। उनके मत में 'चिदशेन' अपरिणामी होने से ब्रह्म का निरवयवत्व भी ठीक है और 'अचिदशेन' परिणामी होने से ब्रह्म का सावयवत्व भी युक्ति युक्त है। 'पादोऽस्य सवामू तानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' अर्थात् ब्रह्म के चार पादों में से एक पाद का परिणाम ही सर्व-सृष्टि समूह है। एवं 'अचिदशेन' परिणामी होने पर भी 'चिदशेन' अपरिणामी होने से साधारणीकरण द्वारा 'उभयपपातसत्ताव च्छेदेन' ब्रह्म का 'निरवयवत्व' और 'निरवयवत्व' भी सिद्ध हो जाता है। धर्म अनित्य होने पर भी धर्मा नित्य होने से चिदचिद् दोनों में 'नित्यत्व' समान है। ब्रह्म को निष्कल कहना भी भ्रुति विरुद्ध है, 'छाद्योग्यापनिषद्वा- बालखण्ड' में कहा है—'ब्रह्मणस्ते पाद ब्रवाणि' ऐसा उपक्रम करके 'प्राची दिक् कला प्रसीची दिक् कला दक्षिणा दिक् कलोदीची दिक् कलौप वै सोम्य चतुष्कल पादो ब्रह्मण प्रकाशवान्नाम' अर्थात् ब्रह्म षोडशकला युक्त है। जैसे भ्रूणवृत्ति नक्षत्र को दिखाने के लिये निरवयव आकाश के एक अंश की ओर निर्देश किया जाता है वैसे ही यहाँ बृहत् पाद की अपेक्षा क्षुद्र कला द्वारा ब्रह्म के एक अंश का निर्देश है। एवं उभयपपातक ब्रह्म के परिणामित्व में कोई बाधा नहीं है।^२

शकर उक्त समस्या का समाधान करते हुए कहते हैं कि जैसे योगी बिना किसी साधन सामग्री के अपने ऐश्वर्य से, केवल सकल्प मात्र से, नाना प्रकार के शरीर, प्रासाद, रथ आदि का निमाण करते हैं, और जैसे मकड़ी अपने में से ही तन्तु निकाल कर जाल बनाती है, बगुला शुक के बिना ही गम धारण करती है और पद्मिनी (पुरैन) किसी साधन के बिना ही एक तालाब से

१—शकर भाष्य, अ० २, पा० १, सू० २६, २७।

२— „ वही सू० २७।

दूसरे तात्प्राय में पैल जाती है; वैसे ही परम ऐश्वर्यशाली ब्रह्म भी किसी वाद्य साधन की अपेक्षा के बिना ही, स्वयं अपनी शक्ति में जगत् की रचना करने में समर्थ होता है। श्रुति में भी कहा है 'न तस्य कार्यं करणं न यद्यत् न तत्समभ्याम्यधिकश्च दृश्यते। परास्य शक्तिर्विविधैव ध्रुवते स्वाभाविकी ज्ञानरन्-द्रिया च' ॥ (श्वेता० ६।८)। उसको यह कार्य-निर्माण शक्ति ही माया है। ब्रह्म, वस्तुतः निरवयव और अपरिणामी ही है।

इसके अतिरिक्त शंकर सृष्टि को अनादि ही मानते हैं उनके मन में सृष्टि का सादि मानने से मुक्त पुरुषों का भी पुनः जन्म होने समेता। तीन बीज से अक्षर और अक्षर से याज्ञ होने का प्रवाह अनादि है वैसे ही प्राणियों के धर्माधर्म के आधार पर सृष्टि का प्रवाह भी अनादि है। 'सूर्यान्मद्रमसी धाता यथापूर्वमकल्पयत्' यह मंत्र तथा 'न रूपमस्येह तपापञ्चयते नान्तो न नादिनं च सप्रतिष्ठा' गीता का यह श्लोक सृष्टि के अनादित्व का ही प्रतीतिरूप परते हैं।^१ श्री पञ्चानन जी भी परम्परा की दृष्टि से सृष्टि को अनादि ही मानते हैं परन्तु व्यक्ति की दृष्टि से नादि मानने में भी उन्हें कोई संकोच नहीं है। उनके मत में सादि मानने पर भी मुक्तावस्था के जीव पुनः उत्पन्न नहीं होंगे क्योंकि उनके कर्म संबंधी बीज होने से उनकी अन्तःकरण रूप उपाधि का संबंध लय हो जाता है और निःसंस्कार साध्यावस्था की उपाध्यात हो जाती है। पुनः उत्पत्ति संस्कार साध्यावस्था से ही होती है क्योंकि निरपेक्ष ईश्वर सृष्टि रचना में समर्थ नहीं होगा। प्राणियों के धर्माधर्म की अपेक्षा से ही वह सृष्टि रचना में समर्थ होता है। भाव यह है कि जब बीज का ही लय हो जायगा तब मुक्त जीव की पुनरावृत्ति किस आधार पर होगी। अतः हम दृष्टि से सृष्टि को सादि मानने में भी कोई दोष नहीं आता।^२

प्रकृतिः शुद्ध विद्या एव माया

'माया तु प्रकृति विद्यान्मायिन तु मदेवरात्' (श्वे० ४।१०) अथवा 'हन्त्री मायाभिः पुरुरूप ईयते' (श्वे० २।४।१९) इत्यादि श्रुतियाँ ब्रह्म की शक्ति का वही माया रूप से तो वही प्रकृति रूप से वर्णन करती हैं। वह शक्ति परमेश्वर के अधीन और महापुरुष की रूप है। वही 'अव्यक्त' है, अक्षर है 'अक्षरान्तरतः परः', महत् में भी भेद है 'अव्यक्तं महतः परम्'। विरचयामं गम्यन्ती बुद्धि

१ — वही गू० २४, २५।

२ — वही गू० ३६।

३ — वही गू० ३६।

महत् रूप है, बुद्ध्यादि अवच्छिन्न होने से जीव भी महत् रूप है। अविद्या से ही जीव का सब व्यवहार चलता है अतः जीव भाव अव्यक्त (अविद्या) के अधीन होने से 'अव्यक्त महत् से श्रेष्ठ है' यह उचित कहा गया है। जीव का शरीर माया से बना है और शरीर के समान इन्द्रियाँ भी, अतः अव्यक्त पद का अर्थ यदि सूक्ष्म शरीर लिया जाय तब भी साख्य की जब प्रकृति अव्यक्त पद का अर्थ नहीं हो सकती, क्योंकि वह स्वतन्त्र है जबकि उपरोक्त श्रुति में महेश्वर को माया का 'अधिपति' कहा गया है। इससे सिद्ध होता है कि माया ब्रह्म की अव्यक्त शक्ति है, जिसकी सहायता से ब्रह्म सृष्टि रचना में प्रवृत्त होता है।^१

माया का स्वरूप :

अब प्रश्न यह है कि माया का स्वरूप कैसा है? शंकर उसे 'अनिर्वचनीय' कहते हैं वह न सत् है, न असत् है, प्रत्युत इन दोनों से विलक्षण है। परन्तु पचानन जी माया को सत् स्वरूप ही मानते हैं। उनके मत में परम सत्ता द्विरूपिणी (चित्-अचित्-स्वरूपा) होने से, शक्ति का अचिदश ही मूल प्रकृति है, वह ईश्वर (सत् स्वरूपा) है, और शुद्ध विद्या तथा माया उसके ये दो भेद हैं—'अचिन्मात्रादिशि ख्याता मूल प्रकृतिरीश्वरी। शुद्ध विद्या च माया च तद्भेदः परिकीर्तितः'^२ अतः शंकर वेदात् के समान स्वरूपा-द्वैतवाद में माया 'ब्रह्माश्रित' होने पर भी सत्सत् से विलक्षण पदार्थ नहीं है, प्रत्युत वह ब्रह्म के समान ही सत् स्वरूपा है ब्रह्मरूपिणी है। वह ब्रह्म की इच्छा मात्र नहीं है, जिसको वे (ब्रह्म) जब चाहे परित्याग कर सकते हैं, अपितु वह 'सत्ता' का नित्य स्वरूप है, जगत् जिसका शाश्वत परिणाम है। यही इन दोनों आचार्यों में प्रमुख मत वैभिन्न्य है।

पचानन जी के तर्कानुसार शंकर की माया शक्ति 'सत्त्वासत्त्व विकल्पासहत्वेन' होने से अपदार्थ है, क्योंकि यदि माया को सत् मानते हैं तो वह 'चिन्मात्र' ब्रह्म से अन्य है या अनन्य, यह प्रश्न उठता है। यदि 'अन्य' रूप से उसका उपादानत्व माने तो 'चिन्मात्र स्वरूप' ब्रह्म का अपादानत्व सिद्ध नहीं होगा, अपितु अपादानत्व माया का ही होगा। यदि 'अनन्यत्व' स्वीकार करें तो माया भी चित्स्वरूपा हो जाएगी। इष्टापत्ति मानने पर चित् ब्रह्म विकार रूप हो जाएगा। जैसे घट मिट्टी से अनन्य होने पर भी मिट्टी में रहने वाले

१—शंकरभाष्य, अ० १, पा० ४, सू० ३।

२—शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पृष्ठ ३२०।

भेद का प्रतियोगी होता है और भेदामेदवान् होता है, वैसे ही मायाशक्ति चित् से जनन्य होकर भी चित् में रहने वाले भेद की प्रतियोगिनी होने से भेदामेदवती हो जाएगी। और ऐसा मानने पर मायाशक्ति चिद्रूप नहीं हो सकती। साथ ही मायाशक्ति चित् से अभिन्न होने के कारण तथा उस चित् से मायाशक्ति में विराजमान होने से, जैसे घट से मिट्टी भिन्न नहीं होती, मायाशक्ति भी चित् में अभिन्न होती हुई चित्निष्ठ अभाव की प्रतियोगिनी बन जाएगी और इस प्रकार भेदामेदवती हो जाएगी।^१

इसने विपरीत याद माया का असती स्वीकार तो वह हेतुमात होनी चाहिये, क्योंकि प्राग्भाव ही घट का कारण होता है। तब जगत् का उपादान कारण कोई अन्य होगा, और वह उपादान कारण यदि चिन्मात्र (ब्रह्म) हो, तो ब्रह्म के विकार रहित होने में उस (ब्रह्म में) 'सर्विकारत्व' का दोष आ जाएगा। ब्रह्म के विकार रहित होने पर भी रज्जुसर्प के समान उसका उपादान उपादेय भाव यदि स्वकार करें तो 'दृष्टान्त आसिद्धि' होय होगा, और ऐसा न मानने पर दृष्टान्त टाक नहीं बैठेगा, क्योंकि रज्जुसर्प सट्टक कोई पदार्थ ही कही दृष्टगोचर नहीं होता जिसका दृष्टान्त दिया जा सके। अतः रज्जुसर्प का दृष्टान्त यहाँ नहीं दिया जा सकता। यदि परपक्ष सन्नुष्टि हत दृष्टान्त मान भा लें तो सब रज्जु में ही अन्यत्र सत्य में भिन्न सर्प का उद्भव होता है, न कि असत्य रज्जु में, अर्थात् यहाँ तो (शांकर मत में) असत्य माया से जगत् का उद्भव माना जाता है। जात यह सर्वथा विषम दृष्टान्त है। यदि माना न नहीं कि तु तन्मात्र ब्रह्म में ही यह उत्पत्ति मानी जाएगी तो सत् ब्रह्म से उत्पन्न हिरण्यगर्भ का सर्प के समान अन्वय अभाव होने से 'विषम दृष्टान्तता' क्यों की ल्या बनी रहेगी।^२

यदि यह कहा जाय कि सत्य मायाशक्ति ही वस्तुतः कर्त्री है अर्थात् वही जगत् का उपादान कारण है, ब्रह्म में कर्तृत्व एव उसका उपादानत्व तो और चारित्र्य मात्र, अर्थात् गौण प्रयोग है और ब्रह्म का यह स्वरूप 'शक्त्याभिप्रेत-स्वमिव चन्द्ररत्न' है अर्थात् जैसे किसी न पृष्ठा चन्द्रमा के न-मा है। तो उधर में पेड़ का निदेश करके कहा गया कि 'यह पेड़ के शाखा के ऊपर जो दिशाई पड़ रहा है, वही चन्द्रमा है।' इसी भाँति जगत्, वस्तुतः में जगत्कर्त्री तो माया है, ब्रह्म को गौण रूप में बताया कहा जाय है। इस

१—शक्तिभाष्य, अ० १, पा० १, अधि० ४, सू० ४, दृष्ट ३ ।

२—वही ।

उत्तर में श्री पञ्चानन जी कहते हैं कि यह गौण प्रयोग ठीक नहीं, क्योंकि मुख्यार्थ के सम्भव होने पर औपचारिकता की कल्पना करना युक्ति सगत नहीं हाता । यदि यह कहो कि 'साक्षी चेत्ता केवलो निगुणश्च ऐसी श्रुति है और इसलिये केवल निगुण का उद्देश होने से 'कर्तारम्' इस पद का मुख्याय बाधित होगा । अतः 'औपचारिकता (गौण प्रयोग) मानने की आवश्यकता पड़ती है, क्योंकि इसके अतिरिक्त अन्य कोई गति ही नहीं है, तो यह कथन भी ठीक नहीं है । जैसे आत्मा और घट दोनों में 'आत्मत्व' नहीं रहता वैसे ही चिदचिद् दोनों में भी गुण नहीं है, ऐसी प्रतीति होने से अचिद् गुणवान् होने पर भी चिद् निगुण होने से, दोनों में रहने वाला गुणत्व का अभाव उनमें रह ही जाएगा । अतः उपयुक्त श्रुति में वर्णित 'निगुणत्व' का कर्तृत्व मुख्याय से, ऊपर की युक्ति द्वारा सम्भव होने पर औपचारिकता की कल्पना व्यर्थ हो है । एव सामानाधिकरण्य से 'चिदचिदुभयात्मक' शक्ति का कर्तृत्व मानना ही युक्तियुक्त है, न कि सदसत् विलक्षण माया का । ऐसी उभयात्मक सत्ता स्वीकार करने से किसी प्रकार की अनुपपत्ति नहीं होगी ।^१

परम्परागत शाक्त मत में भी 'विमर्श' शक्ति नित्य एव स्वभाव भूत है, न कि शाकर वेदान्त के समान अध्यस्त अथवा आरोपित । वही महाशक्ति है और अपने माया तथा विद्या इन दोनों अर्थों से जीव के बन्ध एव मोक्ष का कारण है । वही 'इदता अथवा 'इद' भाव की प्रधानता के साथ भासित होने से 'धट' 'पट' आदि रूपों में दृष्टिगोचर होने पर माया कहलाती है— 'विमर्श एव इदन्तौत्वण्येन भासमानोमाया इत्युच्यते (मायिका चक्र विवेक) पुनः विमर्श ही 'अहता' अथवा 'अह' भाव की प्रधानता के साथ विद्योत्पत्ति होने पर विद्या कहलाती है । 'स एवाहन्तौत्वण्येन विद्योत्पत्तिमानो विद्येति गीयते' (मानिका चक्र विवेक) इन दोनों (माया एव विद्या) को ही देवी का 'अपर' तथा 'पर' रूप भी कहा जाता है—'परापरदशा हि सा । शाकर वेदान्त में पर'—शुद्ध विद्या—तत्त्वज्ञान से अविद्या (माया) का नाश होना कहा गया है । परन्तु शाक्त मत में माया और विद्या विमर्श रूपा शक्ति के ही अशब्द कह दिये गए हैं । अतः उनमें नाश नाशक भाव सम्बन्ध नहीं है ।

स्वरूपद्वैतवाद में भी शुद्धबिद्या और माया अविन् प्रकृति के ही अद्वय होने से उनमें भी 'शांकर मत सम्मत' नाश नाशक मात्र सम्बन्ध नहीं है। प्रायुष्य के समाप्त होने से सत्ता का कारण है। इसी आधार पर शक्ति को माया कृत-शक्ति नहीं आमान अथवा कल्पना मात्र है, और लक्षण द्वारा उसका नाश हो जाता है। स्वरूपद्वैतवाद में वह सर्व प्रकृति का वास्तविक परिणाम होने से सर्व स्वरूपा ही है। माया अथवा कल्पना मात्र नहीं है।

पंचम अध्याय

स्वरूपाद्वैतवाद की उभयात्मकता की स्थापना एवं

अन्य प्रतिसिद्धान्तों का निराकरण

स्वरूपाद्वैतवाद की उभयात्मकता :

यथा पूर्व सम्बन्धित परिच्छेदों में वर्णन किया जा चुका है कि स्वरूपाद्वैतवाद का आधार 'सत्ता' की उभयात्मकता है अर्थात् वह द्विरूपेण वर्णित है 'चिदात्मक' एवं 'अचिदात्मक', और ये दोनों ही उसका समान रूप हैं। इनमें से (चित् अचित्) किसी एक अथवा दूसरे को छोड़कर 'सत्ता' को पूर्ण नहीं कहा जा सकता, इसीलिये इनको 'नित्य सम्बद्ध' कहा गया है अर्थात् इन दोनों को मिलाने वाला 'बल' नामक सम्बन्ध है जो 'नित्य' है। चित् एवं अचित् दोनों आघकरणों में 'सत्ता' समान रूप से व्याप्त है। अतः उसे 'उभयपयात' की संज्ञा दी गई है। एवं सत्ता का पूर्ण लक्षण हुआ—नित्य-सम्बद्धचिदचिदुभयपयात सत्ता विशेष।

जब चेतनमय इस विश्व को लक्षित कर उसकी मूल सत्ता को भी 'चिदाचिदात्मक' सिद्ध करना तर्कानुसार युक्तियुक्त ही है। केवल चेतन की प्रवृत्ति वहाँ नहीं देखी जाती। शरीर के बिना इसके 'अध्यक्ष' चेतन को आ—तक किसी ने भी क्रिया में प्रवृत्त होते नहीं देखा। इसी प्रकार केवल अचेतन पञ्चभौतिक शरीर भी अङ्गमान ही है, प्राण के बिना उसमें किसी प्रकार की प्रवृत्ति दृष्टगोचर नहीं होती। चिदाचिद्विशिष्ट शरीर ही जगत् के सम्पूर्ण काय कलापों को करता है एवं प्रवृत्ति निवृत्ति आदि क्रियाओं का अधिष्ठान बनता है, और क्योंकि कारण के गुण ही कार्य में आते हैं इसलिये चिदचिद्विशिष्ट जगत् के सम्पूर्ण कार्यों का कारण चिदचिद्विशिष्ट सत्ता ही को स्वीकार करना पड़ेगा। यही तर्क सम्मत है।

स्वरूपाद्वैतवाद की इस उभयात्मकता (चिदचिद्विशिष्टत्व) का प्रतिपादन करके इसके विरुद्ध अन्य दार्शनिक सिद्धान्तों की अब समीक्षा प्रस्तुत का जा रही है।

सांख्य मत निरास :

सांख्य मतावलम्बी आचार्यों का मत है कि चिदात्मक पुरुष असंख्य हैं और सुख दुःख मोह स्वरूपा त्रिगुणात्मिका अचेतन प्रकृति एक है। वह

पुरुष के भोगार्थ चेतन कर्ता की अपेक्षा बिदे बिना स्वयमेव महादि श्रम में जगदाकार में परिणत होती है। अतः जगत् की रचना अचेतन प्रधान में होने के कारण जगत् भी मुक्त-मुक्त महात्मक है। जैसे एक ही रंग रंग के लिये प्रेक्षणी होने से 'मुख रंगा' है, पशु अथ 'सर्पिली' के लिये मुख रंगा है, और कानुक पुरुष के लिये 'मोह रंगा' होती है, वैसे ही जगत् की सब वस्तुएँ मुक्त-मुक्त मोहात्मक हैं। जैसे घट सरायादि का कारण मृत्तिका ही होती है, स्वस्यादि निजातीव पदार्थ नहीं, वैसे ही वाद्य एवं आत्मिक विचार मुक्त-मुक्त मोह युक्त होने से उनका कारण भी मुक्त-मुक्त महात्मक प्रकृति होनी चाहिये। यह युक्ति युक्त ही है।^१

गीता के उक्त सिद्धांत का पर्यटन करते हुए भी पंचानन जी कहते हैं कि जब बुद्ध से बुद्ध घट घट आदि को बनाने के लिये भी चेतन कर्ता की आवश्यकता होती है, तब इसकी विस्तृत और गूढ़ गूढ़ि की रचना में केवल अचेतन प्रधान जैसे समर्थ हो सकता है। प्रत्यक्ष दृष्टान्त से यह सिद्ध है कि जगत् का कोई भी पुरुष चेतन की महात्मा के बिना, केवल अचेतन द्वारा किसी पुरुष के भाग के लिये प्रकृत होता है। दृष्टिगोचर नहीं होती। पर, मरण, शयन, आसन विहार आदि का निर्माण बुद्धिस्मयन शिली ही करते हैं। इसी प्रकार जगत् की समस्त हरप्रमाण वस्तुएँ बिना चेतन सत्ता होने का संकेत करती हैं, अचेतन का नहीं। हाँ, चेतन से अधिष्ठित होने पर अचेतन भी किया करता हुआ देखा जाता है जैसे रथ आदि अचेतन पदार्थ वायु आदि चेतन के द्वारा प्रकृत होते हैं। अतः प्रकृत के लिये भी चेतन अधिष्ठान की अनिवार्यता होने से 'केवल अचेतन प्रधान जगत् का कारण है' यह कथन सर्वथा असंगत है।^२

गीता का यह कथन—कि जैसे अचेतन दूध बल्ले के चेतनाभि स्वयमेव प्रकृत होता है, और जैसे अचेतन जल 'मोह-रकाराव' प्रकृत होता है—वाक्य बन कर मेष रूप में परिणत होता है, और फिर बलों के द्वारा पुनः भूजल पर फिर बन नया रूप में प्रवहमान होता है, वैसे ही अचेतन प्रकृति भी पुरुष के भोगार्थ चेतना प्रधान के बिना ही 'मायावस्था' की प्रकृति के द्वारा गूढ़ि रचना में प्रकृत होती, भी टाक नहीं है। क्योंकि भूति में कहा है 'दोऽप्युत्पन्नं दोऽप्योत्पन्नो यमवर्जः' (बृ० ३।३।४) तथा 'एतस्य वा अतस्य

१—उत्पत्तिभाष्य, अ० २, पा० २, सू० २।

२— " " " " सू० २।

प्रशासने मार्गि, प्राच्योऽन्या नद्य स्यन्दन्ते' (बृ० ३।८।६) अर्थात् समस्त जगत् की क्रियाओं का प्रेरक परमात्मा ही है। कार्य के द्वारा उसके चेतन कर्त्ता का अनुमान सहज ही लगाया जा सकता है। भ्रुति चेतन के 'अधिष्ठा-
तृत्व' का प्रबल समर्थन करता है। 'य काग्नानि निखिलानि तानि काला-
<मयुक्तान्वधितिष्ठन्सएक' ।^१ अतः अचेतन प्रधान को जगत् का कारण कहना सर्वथा युक्ति राहित है।

याद यह कहा जाए कि प्रधान किसी प्रेरक की अपेक्षा नहीं रखता, सर्ग काल में साम्यावस्था से प्रच्युति ही उसकी प्रवृत्ति का हेतु है। जैसे कि 'सतच्छब्द' वृक्ष शरद् काल में स्वभावतः ही पुष्पित होता है अन्य ऋतु में नहीं, वैसे ही प्रकृति भी साम्यावस्था के प्रच्युति काल में स्वभावतः सृष्टि रचना में प्रवृत्त होती है, तो यह कथन भी ठीक नहीं। क्योंकि प्रेरक की अपेक्षा न होने पर प्रकृत कभी महदादि आकार में परिणत होगी, कभी नहीं भी होगी, ऐसा दोष आएगा। अतः यह युक्ति भी समीचीन नहीं है।^२

'जैसे तृणादि पदार्थ अन्य निमित्त की अपेक्षा किये बिना दूध आदि के रूप में परिणत होते हैं वैसे ही बिना किसी निमित्त के प्रधान का भी परिणाम होता है' साख्य का यह कथन भी ठीक नहीं, क्योंकि तृणादि भी दूध में तभी परिणत होते हैं जब चेतन गाय उसका भक्षण करती है। इसके अतिरिक्त गाय के खाने पर ही तृणादि से दूध की प्राप्ति होती है बैलादि के खाने से नहीं। इससे स्पष्ट है कि यदि बिना किसी निमित्त की अपेक्षा के केवल तृण से दूध प्राप्त हो जाता तो गाय की आवश्यकता ही न रहती। परन्तु ऐसा तो कहीं दृष्टान्त नहीं मिलता। अतः बिना किसी चेतन निमित्त की अपेक्षा किये सृष्टि प्रधान का स्वाभाविक परिणाम नहीं कहीं जा सकती।^३

प्रधान की स्वतः प्रवृत्ति मानने पर भी प्रवृत्ति का कोई प्रयोजन दृष्टि-
गोचर नहीं होता। यदि 'पुरुष का भोग' प्रवृत्ति में प्रयोजक माने तो सुखादि अतिशय रहित निर्गुण पुरुष का भोग कैसे होगा? यदि 'मोक्ष' को प्रयोजन माने तो 'मोक्ष तो साख्य में पुरुष को स्वभावतः सिद्ध' होने से प्रवृत्ति निरर्थक हो जाएगी। प्रधान की प्रवृत्ति भोग और अपवर्ग दोनों के द्विये मानना भी युक्तियुक्त नहीं है, क्योंकि प्रकृति के अचेतन होने से भोग नहीं

१—वही सू० ३।

२—वही सू० ४।

३—वही सू० ५।

होगा और उसके 'त्रिगुणात्मिका' (सुख दुःख मोहात्मिका) होने से वैश्व की प्राप्ति नहीं होगी। अतः सांख्य में जीव के यथन एवं मोक्ष का सिद्धान्त ठीक नहीं बैठता। यदि यह कहा जाय कि मुक्त पुरुष की बुद्धि का लय और भाविमुक्तिक पुरुष की बुद्धि का लय एक जैसा नहीं है, क्योंकि मुक्त पुरुष की बुद्धि का विलय बीज नाश हो जाने के कारण 'अनामतावस्था' से रहित होता है किन्तु भाविमुक्तिक पुरुष की बुद्धि का लयसब ज होता है और अनामतावस्था से युक्त होता है। अतः निर्बीज शुद्ध विलय का विर आधिभाव नहीं होता, तो यह कथन भी ठीक नहीं। क्योंकि सकार्यवाद में 'निरन्वयव्यस (सर्वथा नाश) नहीं माना जाता। साथ ही अतीतावस्था की वस्तु की भी कारण रूप से स्थिति माननी पड़गी और इसका फल यह होगा कि विवेकज्ञान और अविवेकज्ञान दोनों के सामानाधिकरण की सम्भावना बन जाएगी। इस प्रकार के सकार से निर्बीज बुद्धि का विलय भी कभी संभव हो जाएगा, क्योंकि बुद्धि का आधिभाव प्रकृत का स्वरूप है अतः प्रकृति में उसका विलय नहीं होगा। अन्ततः सांख्य का यह सिद्धान्त सत्यता तक विरुद्ध है। इसके विपरीत स्वरूपाद्वैतवाद में जहाँ निदानात्मक ब्रह्म की ही जगत् का कारण माना जाता है 'यह बुद्धि अब पुनः आधिभाव की प्राप्ति न हो और अपनी कारणावस्था में विलीन रहे' ऐसा परमेश्वर का ज्ञान हो जाने से बुद्धि का अत्यन्त विलय हो जाता है और मुक्त आत्मा का प्राप्तिन बुद्धि के साथ पुनः संयोग सम्भव नहीं होता। अतः यह सिद्धान्त ही युक्ति संगत है सांख्य में नहीं।

सांख्य का यह दृष्टान्त कि 'जैसा पशु पुरुष स्वयं 'अप्रवर्तमान' होने पर भी बिना 'अन्ध' व्यक्त के कण्ठ पर चढ़कर अपने लक्षिकर्ष में उसे प्रवर्तित करता है और यही गतिरूप प्रकृत अन्ध की ही होती है पशु की नहीं। तथा जैसा अवरुक्तान्त मत्त स्वयं अप्रवर्तमान होने पर भी लक्षिकर्ष विज्ञेय द्वारा अन्ध (मोह) को प्रवर्तित करता है वैसा ही स्वयं अप्रवर्तमान होने पर भी पुरुष प्रकृत का स्व-लक्षिकर्ष में प्रवर्तित करता है'—भी युक्ति युक्त नहीं है। हमारे प्रथम अध्याय की रचनाओं की दृष्टि होगी क्यों कि नाल्प उक्त पुरुष द्वारा संचालित नहीं मानता। द्वितीय सर्वथा निगम निरन्तर पुरुष अध्याय को इस प्रकार प्रकृत करायेंगे? क्यों कि पशु भी अन्ध पुरुष को बांधी में प्रवर्तित करता है, नाल्प मत्त में तो पुरुष उद्योगिन एवं अव्यक्त रूप है।

यह कथन कि अवयवी में अवयव परिमाण का सञ्जातीय और उत्कृष्ट परिमाण उत्पन्न होता है, ठीक नहीं है। इसी प्रकार ब्रह्म, जो जगत् का अवयव है वह अपने अवयवि जगत् के परिमाण से ज्वरुष्ट (गूढ़म) परिमाण वाला है ऐसा मानने में कोई बाधा नहीं है।^१

समवायिकारण न रहने वाले समवेत गुण कार्य में स्वसञ्जातीय गुणान्तर के जनक होते हैं, ऐसा वैशेषिकों का नियम है। जगत् का उत्पत्ति कारण ब्रह्म को मानने पर जगत् भी चेतन होना चाहिये यह वैशेषिकों का आक्षेप ठीक नहीं। क्योंकि जिस प्रकार द्रव्यरूप का वारमाण रूप गुण अपने कार्य व्यस्तु में सञ्जातीय गुण का आरम्भक नहीं होता और उक्त नियम का व्याभिचार स्वीकार किया जाता है, ठीक इसी प्रकार चेतन ब्रह्म का चेतन्य गुण भी अपने कार्य जगत् में नहीं जाता ऐसा मानने में कोई बाधा नहीं है। इस प्रकार कारण के गुण कार्य में स्व-सञ्जातीय गुणों के आरम्भक होते हैं, इस नियम का व्याभिचार दिव्य दान से वैशेषिकों का यह आक्षेप भी निरस्त हो जाता है।^२

परमातु कारणवाद का स्वरूप स्पष्ट करने के लिये उसकी प्रतिया इस प्रकार है—पृथ्वी अन्न जल और वायु नित्य और अनित्य दो प्रकार में है। परमातु रूप से भूत नित्य है और उनसे द्रव्यरूप आद्य क्रम में पृथ्वी आदि अनित्य भूतों की उत्पत्ति होती है। जगत् में गूढ़म से स्थूल की उत्पत्ति दक्षी जाती है जैसे वस्तुओं से पट तथा अश्रुभा से वस्त्र उत्पन्न होते हैं। गूढ़म सूक्ष्मतर इस परम्परा में परमातु अन्तर्गत रहता है। अतः ये परमातु नित्य हैं, और निरवयव हैं। वायुवा के भागाद्वय युक्त जीरा मा के संयोग से परमातु में कर्म (क्रिया) उत्पन्न होता है पुनः यह अन्य परमातु से संयुक्त होकर द्रव्यरूप उत्पन्न करता है। द्रव्यरूप भा अतु परमातु वाला है। वस्तु से द्रव्यरूप का संमिश्र कर व्यस्तुआद्य महद् द्रव्य उत्पन्न होते हैं। इनसे स्थूल द्रव्य और क्रमशः कसानाद्य उत्पन्न होता है, और कसानादका से पट की उत्पत्ति होता है।^३

परमातु पुष्ट से पट उत्पन्न नहीं होता। यदि परमातु पुष्ट में पट की उत्पत्ति मानी जाय तो मूर्खता से पट के नाश होने के अनन्तर या पुष्ट

१—शक्तिभाष्य, भाग २, अ० २, पा० २, अधि० २, सू० ११।

२—वही सू० ११।

३—वही।

चूर्णादि प्रत्यक्ष दिखलाई पड़ता है वह नहीं होना चाहिये, क्योंकि घट के अवयव परमाणु अतीन्द्रिय हैं। व्यणुक के नाश के पश्चात् भी व्यणुक के अवयव द्र्यणुक, अतीन्द्रिय होने के कारण प्रत्यक्षत्व की योग्यता नहीं रखते। अतः छ. परमाणुओं से व्यणुक की उत्पत्ति, जो प्राचान आचार्य मानते हैं, नहीं स्वीकार की जा सकती। इसीलिये वाचस्पतिमिश्र आदि दार्शनिकों ने व्यणुक के अवयव द्र्यणुक माने हैं, परमाणु नहीं माने। घट उपग्रहीत परमाणुओं के समान, परमाणुत्व होते हुए भी बहुत्व होने के कारण, परमाणु साक्षात् स्थूल के आरम्भक नहीं होते। यह तो उन लोगों के अनुमान की प्रक्रिया है। जगत् की उत्पत्ति की व्याख्या वैशेषिक मत में इस प्रकार की गई है—आकाश, दिक्, काल आदि इस मत में नित्य हैं अतः उत्पन्न नहीं होते, फिर भी सयोग विशेष से घटक हैं। जगत् का घटकत्व उनमें माना जा सकता है, इस रीति से जगत् का उपादान कारण परमाणु है और यह जगत् इश्वर रूपी कर्त्ता के बिना नहीं उत्पन्न हो सकता, क्योंकि भाव काय मात्र, उपादान गोचर, अपराक्ष ज्ञान, चिक्कीपा, कृतिमान कर्त्ता से ही अन्य पदार्थ, अर्थात् कार्य उत्पन्न हुआ करते हैं—यही वैशेषिकों का सिद्धान्त है।

प्रलय के समय परमाणु परस्पर विशिष्ट होकर निस्पन्द पड़े रहते हैं। अथवा अन्य परमाणुओं से सयोगजनक क्रिया से राहत होते हैं। प्रलय के अन्त में वायवीय परमाणु में सयोग हेतुक क्रिया उत्पन्न होती है जिससे वह अन्य परमाणुओं से संयुक्त बनता है और इस प्रकार महावायु, पृथ्वी, अग्नि, जल आदि उत्पन्न होते हैं। वैशेषिकों की इस प्रक्रिया का खण्डन इस प्रकार है—सृष्टि के आरम्भ में द्र्यणुक आरम्भक सयोग हेतुभूत क्रिया, कारण की असत्ता अथवा सत्ता दोनों ही दृष्टियों से परमाणु में सम्भव नहीं हो सकती, क्योंकि परमाणुओं में तादृश कर्म सम्भव नहीं है। अतः परमाणु जगत् का उपादान कारण नहीं हो सकता। आशय यह है कि जब तक दो परमाणुओं में सयोग न हो तब तक द्रव्य की उत्पत्ति नहीं हो सकती। उस सयोग का भी कारण होना चाहिये, क्योंकि सम्पूर्ण कार्य मात्र कारण के अधीन ही होते हैं। यहाँ सयोग का कारण 'प्रयत्न रूपी कर्म', 'अभिघात' अथवा 'नादन' आदि में से क्या है? प्रत्यक्ष तो इनमें से कोई भी कारण उपलब्ध नहीं होता, क्योंकि शरीर के अभाव में किसी जीव में प्रयत्न नहीं हो सकता। 'अभिघात', 'नादन' आदि भी कारण नहीं बन सकते क्योंकि तत्पश्चात्

के कारण सर्ग और प्रलयकाल की व्यवस्था कैसे बन सकेगी। इन दोनों शकाओं का समाधान इस प्रकार है—समवाय सम्बन्ध नित्य होने के कारण सृष्टि और प्रलय दोनों कालों में ही स्व समवायि संयोग रहता है। अतः सृष्टि और प्रलय की व्यवस्था नहीं हो सकती। यदि व्यवस्था के लिये समवाय को अनित्य भी मान लिया जाए, तो भी सृष्टि के प्राक्क्षण में परमाणु में अदृष्ट न रहने के कारण कर्मोत्पत्ति सम्भव नहीं होगी और इस प्रकार द्रव्यशुकादि की उत्पत्ति नहीं हो सकेगी। ईश्वर की इच्छा को लेकर शका का उत्तर देते हुए श्री पचानन जी कहते हैं—कि ईश्वर की इच्छा नित्य होने पर भी सृष्टि आदि उपाधि के अनित्य होने के कारण तत् तत् उपाधि अवच्छिन्न इच्छा को भी अनित्य स्वीकार किया जाता है, जैसे घटाकाशादि को। वस्तुतः वैशेषिक मत में सृष्टि प्रक्रिया की स्थापना तभी हो सकती है यदि समवाय सम्बन्ध का स्वीकार किया जाय तो। किंतु समवाय नामक कोई सम्बन्ध नित्य नहीं कहा जा सकता। अतः यह प्रक्रिया दोषयुक्त है।^१

‘शुक्लः पटः’ ‘मधुर जल’ इत्यादि प्रयोग ही जगत में देखे जाते हैं। यदि समवाय सम्बन्ध नित्य हो तो ‘पटेशुक्लः’ ‘जलेमधुरः’ व्यवहार भी होना चाहिये जो होता नहीं। अतः ‘शुक्लः पटः’ इत्यादि स्थलों में तादात्म्य-सम्बन्ध से ही पट आदि में शुक्लादि की प्रतीति माननी चाहिए। सर्वत्र अयुत-सिद्ध स्थलों में तादात्म्य सम्बन्ध ही से काम चल सकता है, तब समवाय सम्बन्ध की क्या आवश्यकता है? गुण गुणी का तादात्म्य मानने पर रूप घटः ऐसा प्रयोग होने लगेगा, ऐसी शका भी नहीं होनी चाहिये। जिस प्रकार न्याय में ‘कृ’ घातु तथा ‘यत्’ घातु दोनों का एक ही अर्थ होने पर भी ‘घट करोति’ ऐसा ही प्रयोग होता है ‘घट यतते’ ऐसा नहीं होता। इस प्रकार समवाय की कल्पना व्यर्थ हो जाने के कारण यह सिद्धान्तयुक्ति सगत नहीं है। स्वरूपाद्वैतवाद में तादात्म्य सम्बन्ध भेदाभेद रूप तथा अभेद रूप माना जाता है। अतः ‘घटे रूप’ अथवा ‘रूपवान् घटः’ ये दोनों ही प्रयोग हो सकेंगे इसमें कोई बाधा नहीं है। जब तादात्म्य से काम चल सकता है तब समवाय की आवश्यकता नहीं रह जाती।^२

यदि यह शका करे कि गुण गुणी का अभेद कथन तो व्याहत है क्योंकि प्रकृति और प्रत्यय से दोनों का भेद प्रतीत होता है। ‘शुक्लः पटः’ इत्यादि स्थल में शुक्लादि गुण विशिष्ट में शुक्लादिपद निरुद्ध लक्षणा से सामानाधि-

१—वही सू० १४।

२—वही सू० १५।

करण का प्रयोग होता है, इसलिये कोश में भी कहा गया है 'गुरो गुस्तादयः पुंति गुणित्वाच्च तदति' तो इसका ग्रहण करते हुए भी पञ्चानन जो कहते हैं—'क्योंकि समवाय सम्बन्ध अप्रसिद्धवस्तु है और इसे मानने पर भी ग्रन्थ में इसके लिये भी सम्बन्धान्तर अन्य समवाय मानना पड़ेगा। इस प्रकार अनवस्था दोष आएगा। यदि अनवस्था के भय से समवाय को स्वात्मिक सम्बन्ध ही मान लिया जाता है तो उसी प्रकार गुणादियों से द्रव्यादियों का स्वात्मिक सम्बन्ध क्यों नहीं माना जा सकता है? यह सम्बन्ध या तो तादात्म्य सम्बन्ध होगा या स्वरूप सम्बन्ध होगा। यदि यह कहा जाय कि गुणादि रूप से जो वस्तुएँ कही गई हैं उनको सम्बन्ध नहीं कहा जा सकता, तो यह भी ठीक नहीं है। क्योंकि उस संयोग की, जो गुण विरोध ही है, सम्बन्ध माना जाता है। अतः तादात्म्य सम्बन्ध से काम चल जाता है, समवाय सम्बन्ध की कल्पना को कोई आवश्यकता नहीं रह जाती। इस समवाय के ग्रहण के द्वारा परमाणु को जगत् का उपादान मानने वाला वैशेषिक सिद्धान्त सर्वथा निरस्त हो जाता है।'

बौद्ध-मत निराकरण

विज्ञानवाद :

बौद्धों के चार भेद हैं - यथा वैभाषिक, सौप्रान्तिक (जिन्हें सर्वास्तित्व-वादी भी कहते हैं, जो बाह्य और आन्तर भेद से उक्त दो प्रकार के माने जाते हैं) यागाचारी (विज्ञानास्तित्व वादी) तथा माध्यमिक (सर्वशून्यत्ववादी)। इनमें से, विस्तार भय के कारण, यहाँ केवल अन्तिम दो-विज्ञानवादी एवं शून्यवादी का ही प्रयत्न करने के कारण प्रधानमन्त्र निर्बहणनाय से ग्रहण प्रस्तुत किया जा रहा है। विज्ञानवादी बाह्यार्थ का सर्वथा अभाव मानते हैं और केवल विज्ञान (बुद्धि) को ही तत्त्व मानते हैं। सब व्यवहारों को ये अन्तर्ध (मानात्मक) ही सिद्ध करते हैं। प्रमाण स्वरूप उनका मत है कि जैसे रज्जु में बाह्यार्थ की अपेक्षा न करके केवल बुद्धि से व्यवहार दिखाई देता है वैसे ही जगत् व्यवहार की भी उत्पत्ति होगी। अतः विज्ञानवादी सत्ता को विज्ञानात्मक ही मानते हैं केवल ज्ञान (बुद्धि) से ही उसकी उत्पत्ति होता है। ज्ञान से जगत् बाह्य जगत् का, उनका मत न कोई सत्ता नहीं है। भी पञ्चानन जो इसका दावा विरोध करते हैं क्योंकि वे तो ज्ञाना जनना के शिष्ट रूप जगत् की सर्वथा सत् मानते हैं। अतः उनके मत न

सृष्टि केवल विज्ञानात्मक हो ही नहीं सकती। इसी आधार पर वे विज्ञानवादियों के स्वप्न दृष्टान्त को सर्वथा असंगत कहते हैं। स्वप्न के समान जगत् की स्थिति नहीं मानी जा सकती। क्योंकि प्रबोधान्वत्या में स्वप्नावस्था के व्यवहार का पूर्णतः बाध होता है। इसी प्रकार जाग्रत अवस्था में हम जो अनुभव करते हैं उसका स्वप्न में बाध होता है, फिर यह दृष्टान्त कैसे उपपन्न हो सकता है ?^१

वस्तुतः बाह्य ससार की वस्तुएँ उस ज्ञान का विषय हैं जो किसी प्रमाण से बाधित नहीं होता। आलस्य विज्ञान शरीर के भीतर की वृत्ति से ग्रहण किया जाता है किंतु घट पटादि का ज्ञान शरीर से बाहर होता है, क्योंकि वह इन्द्रिय सन्निकर्षजन्य ज्ञान है, और स्वप्न में बाधजन्य ज्ञान होता है। दोनों में बहुत अन्तर है, प्रथम में प्रमाण अनुमित है द्वितीय में भ्रम है। स्वप्न का ज्ञान, ज्ञान हो सकता है, परन्तु प्रमाण (यथाथ ज्ञान) नहीं। तुलना वही हाता है जहाँ भिन्नता के साथ कुछ समानता भी हो। वासनामूलकत्व होने से भा समानता नहीं हो सकता, क्योंकि वासना का कारण बाह्य वस्तुएँ हैं जिन्हें बौद्ध मानते ही नहीं। जिसकी उपलब्धि हो नहीं होती तो उसकी वासना कैसे होगी, और वासना के अभाव में ज्ञानवैचल्य भी उत्पन्न नहीं होगा। वासना को अनाद मानने से भा अत्र तद्वत् जनवस्था दोष आएगा, क्योंकि घट होने से ही घट का संस्कार होगा और संस्कार होने से ही वासना होगी। इसके अतिरिक्त लोभिकवाद होने से गीष्वाङ्ग न्याय से वासना रहेगी ही नहीं। आलस्य ज्ञान क्षणिक हाता है वासनाजन्य ज्ञान एक ही क्षण में रह नहीं सकता। दोनों का सामानाधिकरण्य न होने से उनका कार्य कारण भाव भा नहीं बन सकता। अतः योगाचार मत (विज्ञानवाद) सर्वथा असिद्ध है।^२ स्वरूपाद्वैतवाद ही सर्वथा युक्तयुक्त है।

शून्यवाद

विज्ञानवाद के सभी दाय शून्यवाद में भी विद्यमान हैं। यह मत प्रमाण प्रमेय आदि सभी तत्त्वों से शून्य होने के कारण सर्वथा तुच्छ है। यदि प्रमाण ही तुच्छ हो तो तुच्छता से ज्ञान कैसे हो सकता है? इस प्रकार तुल्यता का यह मत युक्तरहित और हेय है। यह मत शून्यवाद तक ही सीमित नहीं प्रस्तुत जगत् को जानास न बन गन्धवनगर के समान मिथ्या बताता है, जबकि आकाश मिथ्या नहीं है। इतल्लिने जगत् का जाग्रत शून्य होने पर भी जगत्

१ शाक्तभाष्य अ० २, पा० २, अधि० ५ सू० २८।

२. वही सू० २९ ३१।

का मिथ्यात्व सिद्ध नहीं होता । किंतु परमार्थ सत्त्व ही है इसी को शून्य कहा जाता है यह अर्थ करने पर भी ठीक नहीं बैठता । क्योंकि तब शून्यता केवल वाणी का विषय मात्र ही रह जाता है । परमार्थ सत्ता और शून्य परस्पर विरोधी वस्तुएँ हैं । अतः शून्य को परमार्थ सत्ता नहीं माना जा सकता । मुगल का यह मत प्रमाणरहित होने के कारण सर्वथा असम्बन्धी है ।^१

जैन मत खण्डन

आहंतों का मत है कि जीव और अजीव ये दो (भिन्न) पदार्थ हैं । इनमें जीव चेतन है और अजीव अचेतन है । और तीन प्रकार का है—ब्रह्म, योगसिद्ध और मुक्त-और वह देह परिमाण वाला है । जगत् निरीश्वर है । अजीव का निर्माण परमाणुओं से होता है । आहंत मत सम्मत मोक्षार्थों का आश्रय करने से सिद्धि प्राप्त होती है और तब बन्धनों का ध्वंस होने से 'सर्वतो-दूर्ध्वगमन' को ही मोक्ष कहते हैं । अजीवों के बहुत से भेद हैं । परन्तु यह मत भी ठीक नहीं है । जीवात्मा के एक ही शरीर परिमाण न नियत होने से योगी द्वारा बनायी दूसरी देह में जीव नहीं रहेगा । आहंत तब पदार्थों में 'सत्तमगोचर' को काम न लाते हैं । वह न्याय इस प्रकार है—(१) स्यादस्ति, (२) स्यानास्ति, (३) स्यादस्ति च नास्ति च, (४) स्यादवक्तव्यः, (५) स्यादस्ति चावक्तव्यश्च, (६) स्यानास्तिचावक्तव्यश्च, (७) स्यादस्ति च नास्ति चावक्तव्यश्च । इस प्रकार स्यात एक है, स्यात जनेक है अथवा स्यात एक और जनेक है, इस सत्तमगी न्याय से तो वस्तु मात्र का अस्तित्व ही अनिश्चित हो जाता है । 'यद है' इस ऐकान्तिक अस्तित्व के विषय न कभी भी, कैसे भी 'नहीं है' नहीं हो सकता और न ही तृतीय भग के अनुसार 'है भी और नहीं भी' एक साथ हो सकता है । इसी प्रकार अन्य 'नय' भी युक्तिसंगत नहीं कह जा सकते । अतः यह मत सर्वथा असम्बद्ध है ।^२

जगत् को निरीश्वर मानना भी ठीक नहीं, यदि एक ईश्वर श्रुत मानने में दोष दृष्टिगोचर होता तो उसे 'निवचिद्विगृष्ट' सत्ता श्रुत मानने से इरादा जा सकता है । जगत् सफलुक् है क्योंकि कार्य से ईश्वर का अनुमान होता है । स्वरूपासिद्धि सफलुक् दोष ठीक नहीं; क्योंकि कार्य अवरुध किसी से उत्पन्न होता है । यदि यह कहो कि जैसे प्राणावादि का निर्माण बहुत से पुरुष मिल कर करते हैं इसी प्रकार एक ईश्वर शक्ति का कर्ता कैसे हो सकता है, तो

१. शक्तिभाष्य पृ० २, पा० २, अधि० ६ सू० १२ ।

२. शक्तिभाष्य " " अधि० ७ सू० ११ ।

इसके उत्तर में यही कहना है कि बहुत से ईश्वर मिलकर सृष्टि का निर्माण नहीं करते। जैसे एक ही कुम्हार घट का निर्माता होता है वैसे ही यहाँ भी समझना चाहिये। व्याप्ति में बताया गया व्यभिचार यहाँ घटित नहीं होता। 'जगत् सकल्लोक कार्यत्वात् घटवत्' वहाँ कर्त्ता एक भी हो सकता है और अनेक भी, जत व्यभिचार नहीं है।^१

आत्मा को देह परिमाण मानना भी ठीक नहीं, क्योंकि मनुष्य मरने के उपरान्त किसी कर्म विपाक से यदि हाथी का जन्म प्राप्त करे तो उसका आत्मा हाथी के विपुल काय शरीर में व्याप्त न हो सकेगा और पुनः पुत्तिका शरीर प्राप्त करने पर उसके शरीर में समस्त न समाएगा। एक ही आत्मा में विभिन्न परिणाम नहीं हो सकते। बड़े शरीर के लिये अवयव उत्पन्न हो जाते हैं और छोटे के लिये उनका नाश हो जाता है, ऐसा मानना भी ठीक नहीं, क्योंकि अवयवों की वृद्धि और ह्रास से सर्वदा पूर्ण और क्षीण होता हुआ जीव विकारवान् हो जाएगा और विकारवान् होने से उसे अनित्य मानना पड़ेगा। एव मुक्ति का प्रसंग भी नहीं आएगा। इसके अतिरिक्त नवीन अवयव कहाँ से उत्पन्न होंगे और कहाँ से लीन होंगे, क्योंकि जीव का निर्माण भूतादि उपादानों से तो होता नहीं।^२

आहत मतावलम्बी भी मुक्ति और जीव को नित्य ही मानते हैं। धर्माधर्म-बन्धनरहित का सतत उर्ध्व गमन ही उनके मत में मोक्ष कहलाता है। ऐसा मोक्ष जीव के कौन से परिमाण में होगा? जीव का स्वाभाविक परिमाण महद् है अथवा अणु, कोई एक तो स्वीकार करना ही पड़ेगा, क्योंकि दोनों एक साथ रह नहीं सकते। जीव के नित्य होने से वह आवश्यक भी नहीं हो सकता। निरवयव वस्तु में आगन्तुक अवयवों का सम्बन्ध असम्भव होने से मुक्तावस्था में धर्माधर्म सम्बन्ध का अभाव होगा और अवयवों के आगमन की कल्पना भी नहीं की जा सकती। जत मुक्तावस्था का जो स्वाभाविक परिमाण है वही सर्वदा सत्य होने से जीव का देह परिमाण मानना सर्वथा असंगत है। इस प्रकार जैन मत मुक्ति संगत नहीं है।^३

शांकर-सिद्धान्त : विवर्त्तावाद की समीक्षा

विवर्त्तावाद में चिन्मात्र ब्रह्म को जगत् का कारण माना गया है। श्री पञ्चानन जी श्रुति प्रमाण द्वारा इसका खण्डन करते हैं। वे श्रुतियाँ हैं—

१. वही शक्तिभाष्य अ० २, पा० २, अधि० ७, सू० ३३।

२. वही अ० २, पा० २, अधि० ७ सू० ३४, ३५।

३. वही " " " सू० ३६।

होने के कारण सम्बन्ध नहीं हो सकता। यदि यह कहो कि माया के द्वारा ब्रह्म कारण होगा तो माया कारण होने पर भी, वह बड़ा बनाते समय मिट्टी की चिकनाइट के समान ही होगी। यदि माया सत् ही है तो ब्रह्म शक्ति स्वरूपा होने से शक्ति और शक्तिमान् का अमेद वास्तविक है या औपचारिक? यदि वास्तविक है तो माया और ब्रह्म पर्याय शब्द होने से चिन्मात्र अर्थ को ही प्रतिपादित करेगे, जैसे घट और कलश। यदि औपचारिक अमेद मानो तो अद्वैत भग्न हो जाएगा। सहस्रद्विलक्षण माया अपदार्थ होने से 'स्यादवाद' के समान ही संबंधा असंगत है।^१

इस आधार पर यदि यह आक्षेप किया जाए कि परस्पर स्वरूप विरोधी चिदचिद् का सम्बन्ध भी नहीं बन सकता, तो यह कथन ठीक नहीं, क्योंकि प्रदीप और घट के समान विभिन्न स्वरूप होने पर भी चिदचिद् में अग्नि और जल जैसा 'असद्वृत्तित्वरूप' विरोध नहीं है। ब्रह्म माया का अधिष्ठाता भी नहीं बन सकता, क्योंकि ब्रह्म में गुणों का अभाव है 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इस श्रुति से अप्रत्यक्ष माया में उपादान कारणता वर्णित न होने से माया उपादान कारण भी सिद्ध नहीं होती।^२

यदि यह कहा कि शुद्ध ब्रह्म अधिष्ठाता नहीं बन सकता तो मायाधिष्ठित ब्रह्म ईश्वर तो जगत् का अधीश्वर हो ही सकता है, तो ऐसा कहना भी ठीक नहीं, क्योंकि जैसे मायाधिष्ठित जीव करणादि के कारण सुखदुःखादि का भोक्ता होता है उसी प्रकार ईश्वर भी भोक्ता होने से उसका ईश्वरत्व कहाँ रहगा? इससे अतिरिक्त मायापाधिक ब्रह्म को ईश्वर कहना भी ठीक नहीं। 'उपाध्युपाधेय' दोनों बाध्य बाधक के समान असम्भव है। माया ब्रह्म के प्रकाश को तिरोहित करती है इससे भी विवत्तावाद असमजस है।

वैष्णवमत निरास

पांचरात्रिक वैष्णव मानते हैं कि भगवान् वासुदेव निरजन ज्ञानस्वरूप परमार्थ तत्त्व रूप एक हैं। वह ही वासुदेव व्यूह, सकर्षण व्यूह, प्रद्युम्न व्यूह, अनिरुद्ध व्यूह, इन चार व्यूहों में स्थित हैं। इनमें वासुदेव परमात्मा है, सकर्षण जीव है, प्रद्युम्न मन है, और अनिरुद्ध अहंकार है। इनकी उत्पत्ति का क्रम इस प्रकार है—वासुदेव से सकर्षण उत्पन्न होता है, सकर्षण से प्रद्युम्न उत्पन्न होता है और प्रद्युम्न से अनिरुद्ध उत्पन्न होता है। श्री पञ्चानन जी इस उत्पत्ति क्रम का खण्डन करते हुए कहते हैं कि जाय की उत्पत्ति

१—शक्तिभाष्य अ० २, पा० २, अधि० ८, सू० ३८।

२—वही ,, ,, ,, ,, सू० ३८, ३९।

मानना भुति विरुद्ध है क्योंकि भुति में स्पष्टतः जीव के लिये 'न जायते म्रियते वा' कहा है। एवं जीव की उत्पत्ति मानने से जीव अनित्य हो जाएगा।

उत्पत्ति क्रम में आगे जो जीव से मन की उत्पत्ति कही गई है वह भी ठीक नहीं, क्योंकि मन तो करण है और जीव कर्त्ता है। कर्त्ता से करण की उत्पत्ति कही देयी नहीं जाती। जैसे तथा (बदई) कर्त्ता है और कुठारादि उसके करण हैं, तो बदई से कुठार की उत्पत्ति होती आज तक किसी ने नहीं देयी। हाँ, कर्त्ता द्वारा करण में व्यापार (क्रिया) होते सभी देयों हैं। अतः जीव जगत् के व्यापार आदि का कर्त्ता तो है जैसे तथा (बदई) छेदनादि क्रिया का होता है। परन्तु जैसे तथा (बदई) अपने अणु से कुठारादि की उत्पत्ति नहीं कर सकता वैसे ही जीव भी मन की उत्पत्ति नहीं कर सकता। भुति में भी कहा है—'एतस्माज्जायते प्राणी मनः सर्वेन्द्रियाणि च' अर्थात् परमात्मा से ही मन प्राण आदि की उत्पत्ति होती है न कि जीव से। अतः जीव से मानसादि की उत्पत्ति स्वयं असंगत एवं भुति विरुद्ध है।

यदि ऐसा अभिप्राय हो कि सब वामुदेव ही हैं अर्थात् सकारणों के वस्तुतः सब परमात्म स्वरूप ही हैं इससे उत्पत्ति दोष नहीं लगेगा, क्योंकि उत्पत्ति आदि का कथन तो उपाधि सम्बन्ध मात्र में है, तो यह कथन भी उपयुक्त नहीं है। क्योंकि उपाधि देह रूप है अथवा अदेह रूप, इस विषय का समाधान नहीं किया जा सकता। यदि यह उपाधि देह मानी जाए तो उस 'जीव', ऐसी सामान्य-सत्ता नहीं ही जा सकती। दैवता, नर, पशु, तिर्यक आदि नाना देहों में जगत्पथ आत्मा अनेक रूपों में विद्यमान है, उसका एक सकारण देह ही अभिधान नहीं बन सकता। सकारण का देह रूप उपाधि से अभिधाता या अधरात रूप माने तो यह भी ठीक नहीं है। जीव रूप से उसका कथन असंगत होगा, अर्थात् यह कथन कि प्रजापति का अभिवर्ति एव अभिधाता जैसे राजा होता है वैसे ही सकारण भी देव, नर, पशु आदि का अभिधाता और अभिवर्ति मानना चाहिये—यह कथन युक्तिसंगत नहीं हो सकता। क्योंकि राजा और प्रजा का अभेद नहीं होता और न उनमें अभेद का प्रयोग किया जाता है। यदि यह कह कि आकाश प्राणादि शब्दों का त्रिस प्रकार प्रसंग में अभेद प्रयोग होता है उसी प्रकार वहाँ भी मान लिया जाए तो यह भी ठीक नहीं। आकाशादि शब्दों का भुति के प्रामाण्य में प्रस-

१—शक्तिभाष्य अ० २, पा० २, अधि० ६ सू० ४२।

२—यही, " " " सू० ४३।

परत्व माना जाता है किंतु पंचरात्र सिद्धान्त में जीव और परमात्मा का अत्यन्त भेद होने के कारण आकाशादि शब्दों का ब्रह्मपरत्व के समान अभेद सिद्ध नहीं हो सकता । इस प्रकार देह रूप उपाधि मानने का पक्ष निरस्त हो जाता है ।

अदेह रूप उपाधि स्वीकार करना भी युक्तिसंगत नहीं, क्योंकि उपाधि से अनवच्छिन्न परमात्मा का और जीव का आपके मत में भेद माना जाता है । अतः अभेद कथन असंगत है । इस प्रकार यह पंचरात्र मत भी असंगत ही है ।^१

पाशुपत मत खण्डन

पाशुपत मत में निरपेक्ष पशुपति जगत् का कारण कहा गया है शास्त्र में उपदिष्ट विधि के अनुसार उसकी उपासना करने से बुद्धि आदि समाप्त हो जाते हैं । दुःखों का अन्त दो प्रकार से होता है—निर्गत्मक और सात्मक । सब दुःखों की पूर्णतः समाप्ति निरात्म दुःखान्त है, और सात्मक दुःखान्त प्रकृष्ट ज्ञान एवं क्रिया शक्ति रूप ऐश्वर्य को प्राप्त करना है । उपासना प्रकार में दीक्षा प्रवेश प्रथम है और कापालव्रत अन्तिम है, जिसकी प्रशस्ति इसप्रकार गाई गई है—‘दीक्षा प्रवेश भावेण ब्राह्मणो भवति क्षणात् । कापाल व्रतमास्थाय यतिर्भवति मानव’ । (श्री भाष्य) शैवाग्र्यों में और भी विस्तार से महिमा कही गई है । इस मत में सर्वप्रथम दोष बताते हुए श्री पंचानन जी कहते हैं कि निरपेक्ष पशुपति को जगत् का कारण मानने से ‘वैपश्य’ और ‘नैष्ठिक्य’ सहक दोष आवेगे, क्योंकि निरपेक्ष पशुपति को जीवों के अदृष्ट की सापेक्षता तो रहेगी नहीं । कार्य कारण भाव विभिन्न अधिकरणों में नहीं रह सकता, अर्थात् यह नहीं हो सकता कि अदृष्ट-धर्माधर्म तो जीव में रहे और उसकी अपेक्षा ईश्वर को हो, यह सर्वथा तर्क विरुद्ध है । अतः निरपेक्ष पशुपति जगत् का कारण नहीं हो सकता ।

इसके अतिरिक्त वण भेद भी, ईश्वर कर्तृक है, ऐसा पंचानन जी मानते हैं । एवं दीक्षा मात्र से ही कोई भी मनुष्य ब्राह्मण हो जाए वह कहीं भी कहा नहीं गया । अतः दीक्षा मात्र से ब्राह्मण होना और कापालक्रिया मात्र से ‘यति’ होना ये दोनों बातें ही वेद विरुद्ध हैं । अतः पाशुपत मत भी भ्रुति विरुद्ध होने से असंगत है और प्रमाणशून्य ही है ।^२

१—शक्तिभाष्य, अ० २, पा० २, अधि० ६, सू० ४४ ।

२— ” ” ” अधि० १० सू० ४४ ।

પૃથ્વી અધ્યાય

शक्तिभाष्य का अ व्याप्तिक सिद्धान्त

शक्ति की कृपा और 'वस्त्वमान' :

महाशक्त का कहना है 'तत्त्वज्ञान का मूल कारण है। वह कहता भगवत्ता का उपासना क अपान है, और उपासना भी उनका कहना विश्व का ही फल है। अर्थात् भगवत्ता को इष्टा न बिना मनुष्य उपासना न भा प्रवृत्त नहीं हो सकता। धृति में भी कहा है — 'य कामय त तनुम कृणामि' (श्रु० द्वा युक्त १०।१२५।५) वह जिस चाहता है उसका ऊँचा उठाती है। तात्पर्य यह है कि पूर्व पूर्व कहना से पर पर उपासना का प्राप्त एवं तत्त्व उपासना से भगवत्ता का कहना को प्राप्त होता है। इस प्रकार सुवि अनाद होने के कारण बाबाकुर न्याय उ जनकस्था दाव तदा जाता। उक्त दार्जी प्रकार का कहना के स्वरूप न भद है, अतः अन्य न्याय दाव भी नहीं हो सकता है।'

उपाधना

अथ उपासना च भगवतः का कदाचिद्वा का श्रम प्राप्त होता है प्रथम उपासना स्वल्प समस्त सना आवश्यक है 'उपासार्थे केषाम् उपासार्ता-यह किम्। तस्य परमेश्वरः स साक्षिण्य का लाभ प्राप्त है। भाग्य पर है। कि म ता स दूतत्वं वक्ष्ये च समान साधक पहल भव च त हा-सा हाकर, दू त हा रहता है, फिर माता (भगवता) च उर=पास जाता है। सना र धाभाप, विशेषतः और विशेषतः भव च माता च श्रम रूप से समान हा जाना हा त्रम उपासना है। इसा आधार पर उपासना तीन प्रकार हा फरी गई है (१) प्रह्लादभजन, (२) प्रह्लादभजन, तथा (३) प्रह्लादभजन। प्रथम श्रुत साध उपासना तथा मन्त्रमय श्रुत साध रूप है। द्वितीय चतुसाध हा तथा च प्रह्लाद तथा श्रुत साध दू ता स हाकर पर निराकर मन्त्र क साधन रूप है।

॥ इति श्रीमद्भगवद्गीतायां अष्टादशोऽध्यायः ॥

୧. ପ୍ରତିଭା-ସ୍ତବ, ଅଧ୍ୟକ୍ଷ ଭାଗ ଲାଭକାରୀ, ପୃଷ୍ଠ ୨ ।

तक जैसे बच्चा भोजन, पेय, वस्त्रादि का आलम्बन करके रहता है वैसे ही भगवती के ग्राह्य रूप को लेकर उपासना करना 'ग्राह्यालम्बन' उपासना है। इसमें भक्त कामना प्राप्ति की प्रार्थना करता है (२) जन्म से लेकर दो वर्ष तक जैसे बालक दुग्धपानादि करता है और माँ को ही सब कुछ समझता है वैसे ही भक्त भी माता (भगवती) को ही सर्वज्ञानमयी जानकर उसी को इन्द्रिय, मन बुद्धि द्वारा दर्शन मनन और आकाशा का विषय बनाता है; यही 'ग्रहीणालम्बन' उपासना है। (३) जैसे भ्रूण मा से अभिन्न रहता है वैसे ही भक्त जब अपने को माँ से सर्वथा अभिन्न समझता है तब यह 'ग्रही-तालम्बन' उपासना कहलाती है। ग्रहीत—माँ है, उसी का आलम्बन लेना यह उसका शब्दार्थ है। मातृ रूप से अविषय होने पर भी स्वरूप से विषय है, इसी से आलम्बनत्व है। उदाहरणतः जैसे राजा सुरथ को प्रथम प्रकार की उपासना सिद्ध थी। उसे उसके द्वारा प्रार्थित समस्त भोग प्राप्त हुए थे। 'समाधि' को द्वितीय प्रकार की उपासना सिद्ध था। वह कामनारहित, परम निवृत्ति हेतु ज्ञानमात्र का अनुरागी था। महर्षि वामदेव को तृतीय प्रकार की उपासना (भ्रूण भाव) सिद्ध थी। श्रुति में भी कहा है 'गर्भे नु सन् नन्वेषामवेदमहम् (ऐ० २ अ०) भ्रूण के समान 'मातृशरणतया' अनन्य दर्शन से ब्रह्म के अपरोक्ष ज्ञान का लाभ प्राप्त होता है। अतः यहाँ सर्वोत्तम उपासना है। ये तीनों प्रकार की उपासनाएँ ऐश्वर्य रूप, पुत्री रूप एवं मातृ रूप से पुनः तीन तीन प्रकार की हैं।^१

श्री चक्र के उपासकों में 'दिव्य', 'वीर' और 'पशु' भाव से तीन प्रकार की उपासना कही गई है। कुण्डलिनी की उपासना में भी 'कुमारी' 'पतिव्रता' और 'यो।पत्' क्रमशः उपासना की तीन अवस्थाएँ सर्वविदित हैं। उपासना की त्रिविधता के कारण ही उपासकों में भी 'उत्तम', 'मध्य' और 'निम्न' सङ्ग तीन श्रेणियाँ की जाती हैं। इनमें उत्तमाधिकारी के लिए बाह्योपासना सर्वथा निषिद्ध है। मध्यमाधिकारी सुर्वादि में मातृभाव से उपासना कर सकता है और निम्नाधिकारी के लिए बाह्योपासना भी ग्राह्य है।

शक्ति कृपा का स्वरूप :

श्री पचानन जी शक्ति कृपा का स्वरूप बताते हुए लिखते हैं—'चिद-चिदात्मक शक्तिस्वरूप ब्रह्म तत्त्वोपदेश प्राप्तवतोऽधिकार विशेषवत् कर्मश्रद्धातिरेक जनित यशसिद्धिस्तदन्त करोरे धर्माख्य सात्त्विकवृत्ति विशेष भादधती

तदुपादानं भूतं प्रकृतौ परिणामभेदनुपजनयति या हि चिदचिदात्मक शक्ति-
 ब्रह्मणः 'दृष्टेयुष्यते' अर्थात् चिदचिदुभयात्मक शक्तिस्वरूप ब्रह्म के तत्त्वोपदेश
 को जिस अधिकारी विशेष ने प्राप्त कर लिया है, कर्म और भद्रा के आधिक्य
 से उत्पन्न यह सिद्धि, उस पुरुष के अन्तःकरण में धर्म नामक सात्त्विक वृत्त-
 विशेष का आधान करती है; और उस पुरुष के अन्तःकरण की उपादान-
 भूत प्रकृति में परिणाम विशेष उत्पन्न कर देती है। इसी को चिदचिदात्मक
 शक्ति स्वरूप ब्रह्म की कृपा कहा जाता है। जैसे शिशु कण्ठ से निःसृत
 ध्वनिभेद यद्यपि अन्य सामान्य जनों द्वारा ग्रहण नहीं किया जाता तथापि
 वही वायुमण्डल में शक्तिविशेष का आधान करता है और जब वह उस शिशु
 की माता के ध्वन्येन्द्रिय गोचर होता है तब उस माता के अन्तःकरण में एक
 विशेष अन्तर्बुद्धि को उत्पन्न करता है, जैसे ही उपर्युक्त शक्ति की कृपा की
 भी समझना चाहिए। अथवा जिस प्रकार गहर अन्धकार से आरुच पर के
 मध्य भाग में प्रदीप्त की जाती हुई दीपशिखा, तथैव अन्धकार की आच्छादित
 शक्ति का विरहकार कर देती है, ठीक इसी प्रकार चिदचिदात्मक शक्ति-ब्रह्म
 की कृपा भी तमोगुण की आच्छादित शक्ति का विरहकार कर देती है। तबभार
 शक्ति की वही कृपा ब्रह्म के साक्षात्कार के लिये उपयोगिनी बन जाती है।
 यह वृत्त विशेष ही, अथवा इससे अभिन्नान्यमान निरवस्थान परमाण्व-ही
 बुद्धि कहा जाता है। इस विषय में जिन प्रकार कर्म और जडत्व (धर्म/धर्म)
 में काय के रूप भाव रहता है और उससे रसों का वल 'मिलता' है, ठीक इसी
 प्रकार ब्रह्म कृपा और कृपाद उपस्थान इन दोनों में भी काय कारण भाव
 है और दोनों ही अभिन्नान्यमान विरह में परवर्तमान होते हैं। अतः इन दोनों
 में परस्पर विषय-वस्तु का आनन्दभाव नहीं है। आधिकार विरह के कारण
 उन दोनों में, जो निर्विशेष अकारण-ब्रह्म ब्रह्म का अभेद अपनी जाति में
 रहते हैं, ब्रह्म का भी अभेद ही जाता है। यद्यपि आधिकारी योगी जब
 भवत्वात् से विरह निर्विध्यात्मनान् उपस्थान विशेष का ध्यान करते हैं तब
 उनमें प्रसिद्धि-विशेष ही प्राप्त है और उन्हें भवत्वात् मनन निर्विध्यात्मन
 रूप उपस्थान से ब्रह्म का साक्षात्कार हो जाता है। अतः के दृष्टान्त मोह
 के 'नष्ट' ही ज्ञान पर इस अवस्था में अवस्थित योगी को आत्मस्वरूप ब्रह्म
 का प्रकाश हो जाता है और इसी को मोक्ष कहते हैं। ऐसे इस प्रकार समझना
 चाहिए कि जैसे वेदवादि से अन्वयन के दूर हो जाने पर मूल के प्रकाश का
 रहित ज्ञान रहता है जैसे ही यह को निर्विध्यात् के पश्चात् योगी का भी
 आत्मस्वरूप ब्रह्म के प्रकाश का रहित होता है। यह प्रकाश ही मोक्ष है।

यह ब्रह्म प्रकाश (मोक्ष) निरतिशयानन्द ब्रह्म से उसी प्रकार भिन्न नहीं है जिस प्रकार सूर्य का प्रकाश सूर्य से भिन्न वस्तु नहा होता ।^१

उच्छिन्न ज्ञाना पुरुष को जब ब्रह्म से अभेद दर्शन हो जाता है तब वही उसकी निरतिशयानन्द स्वरूपता होती है । इसलिये मुण्डकोपनिषद् में दो मार्ग सूचित किये गये हैं । स्वर्ग अथवा शत्रुवधादि कामनाओं से दूषित हृदय वाले पुरुष का कर्म यद्यपि ब्रह्मोपासना रूप ही है किन्तु वह 'वर' कर्म नहीं है 'अवर' कर्म ही है । यह भी उपनिषद् में इस प्रकार कहा गया है 'यत् कर्मिणो न प्रवेदयन्ति रागाद्वेदनादुरा' क्षीणलोकार्थवन्ते । भाव यह है कि जो रागपूर्वक कर्म करते हैं उन पर शाक्त की कृपा माहप्रद नहीं होता, अपितु उनके काम्य फलों को देनेवाली होती है । अतः मुण्डक उपनिषद् में कहा है 'त यथायथोपासत तदेव भवति' (मुण्ड० १।१।७) स्मृति में भी कहा है 'ये यथा मा प्रपद्यन्ते तास्तथैव भजाभ्यहम्' (गीता) एव जो पहले अपरा विद्या को प्राप्त कर लेता है उसी को परा विद्या प्राप्त होती है । इस परा विद्या से जिस पुरुष को यह ज्ञान हो जाता है कि शक्ति ब्रह्म है वह 'काली' आदि की दृष्टि से अग्नि में अपरिच्छिन्न भाव से जाहुत प्रदान करता है । इससे उसको यश सिद्धि प्राप्त होती है और वह पुरुष, ब्रह्मलोक अर्थात् मोक्ष को प्राप्त करता है । काली आदि गुरारावच्छिन्न साकार की उपासना करने वाला साधक भी जब बबल माता की कृपा मात्र का आभारार्थी होता है, अन्य किसी काम्य फल की आकांक्षा नहीं करता तब उसे मोक्ष की ही प्राप्ति होती है । 'काला' आदि नाम ब्रह्म के ही नाम हैं । काली-जो सबके लिये काल स्वरूपा है उसे श्रुत में कृष्ण बणा कहा गया है 'ज कालकालो गुणी सबविद् य' (श्वे० ६।२) तथा 'अजानेकान् लाहित शुक्ल कृष्णान्' इत्यादि । काली शब्द से 'काली तारा' दोनों ही मूर्तियों का यहाँ समझना चाहिये ।^२

शक्ति की यह कृपा सत्ता के अचिदश न ही रहता है न कि चिदश में, क्योंकि चिदश तो ज्ञान स्वरूप है और कृपा अचित् का ही एक स्वरूप मात्र है ।^३ इसीलिये इन दोनों के फल में भी भेद है साकार ब्रह्मोपासना रूप शक्ति की कृपा से स्वर्ग अथवा भोग की प्राप्ति होती है । परन्तु चरम ब्रह्म का साक्षात्कार उत्तमाधिकारी को निराकार ज्ञानस्वरूप ब्रह्मोपासना से ही

१. शक्तिभाष्य, प्रथम भाग, पा० ४ सू० १८ ।

२. „ अ० १, पाद १, सू० ३१ ।

३. „ भाग २, अ० ३, पाद ३, अधि० ८, सू० १८ ।

नहीं करे जाते। क्योंकि ये 'राग द्वेष' राजसगुण की वस्तु नहीं हैं, यद दो प्रकार का है—महाशक्ति वही सामग्री विघटित (हटा करके) तो वही सामग्री घटित (प्रस्तुत करके) राग द्वेष उत्पन्न करता है। इनमें प्रथम प्रकार का 'राग द्वेष' (विघटित सामग्री जन्य) दोष स्वरूप ही है और बन्धन का कारण होता है। परन्तु द्वितीय (घटित सामग्री जन्य) 'राग द्वेष' महाशक्ति का निर्गुण रूप होने से मोक्ष की प्राप्ति कराता है।^१

मोक्ष स्वरूप :

स्वरूपाद्वैतवाद में 'परमसा-यम्' को ही मोक्ष कहा गया है। भगवतो पराशक्ति से मृगभावेन प्रकृत्य स्थापित हो जाता ही 'परमसायम्' है। तात्पर्य यह है कि स्व का 'ब्रह्म स्वरूपम्' ज्ञान ही अवरिचिद्व्यन्तत्वं ज्ञान है। वही ब्रह्मसाक्षात्कार की चरम पूर्णानन्द रूप अवस्था है, और यह अभी सम्भव है, जब मानुभाव से चिदनिदात्मक शक्ति रूप ब्रह्म की उपासना की जाए। इसी से पारचिद्व्यन्तत्वं मात्र मोक्ष का नाश हो जाता है और राग द्वेष की निवृत्ति हो जाती है। वही दुःख की जड़ान्तरक निवृत्ति है।^२

मोक्ष की निवृत्ति होने पर ब्रह्मभाव स्फुरित होने से कर्मों का नाश हो जाता है, कर्म नाश होने से पुनर्जन्म का अभाव होता है और इस प्रकार मुक्ति रूपी अमृतार की प्राप्ति होती है। सर्वोन्मत्ता का भाव समाप्त हो जाता है, और जीव, जर्मीन रूप ब्रह्म हो जाता है।

मुक्ति तीन प्रकार की है :

१. जीवन्मुक्ति—यह मुक्ति उन सन्त्यासियों को प्राप्त होती है जो निदिप्यासन से पारवाक से उत्पन्न महाशक्ति की कृपा का लाभ कर लेते हैं। इस कृपा से निर्विशेष शक्तिस्वरूप ब्रह्म का साक्षात्कार ही जीवन्मुक्ति की दशा है। भगवतो की कृपा लाभ में सन्त्यासोचित धर्मों का अनुष्ठान सहकारी कारण का काम करते हैं। गृहस्थियों को भी भगवतो की कृपा से निर्विशेष शक्तिस्वरूप का साक्षात्कार होता है। ये गृहस्थी निराकार रूप में अपना दुर्गादि रूप में मानुषावस्था के द्वारा अपने में बाल भाव का जागृत लेते हैं। इस प्रकार सर्वविशेष उपासना करने वाले ये गृहस्थी भी मन्त्रादि की मददमात्रे प्रथम सर्वविशेष शक्ति का साक्षात्कार करते हैं और तदनन्तर उसी की कृपा से निर्विशेष शक्ति स्वरूप का साक्षात्कार लाभ करते हैं। उन में निराश करने

१—शक्तिभाष्य, प्रथम भाग (उपनिषद्भाष्य), पृ० ७।

२—वही अ० १, पाद १, सू० ७, पृ० ६५।

वाले वानप्रस्थियों तथा ब्रह्मचारियों को भी ब्रह्मसाक्षात्कार का लाभ प्राप्त हो सकता है। वे उपर्युक्त दोनों मार्गों में से किसी एक को ग्रहण करके जब प्रवर्तित होते हैं तब उन्हें जो शक्ति का साक्षात्कार होता है वह जीवन्मुक्ति ही है। सन्यासियों के उक्त निर्विशेष ब्रह्म साक्षात्कार में तथा गृहस्थियों के सविशेष ब्रह्म साक्षात्कार में जो क्रम दिखलाया गया है उसका कहीं कहीं वैपरीत्य भी दिखलाई पड़ता है।

२. कैवल्यमुक्ति—जीवन्मुक्त पुरुष को स्थूल देह के पात हो जाने पर कैवल्य की प्राप्ति होती है। यह स्थूल देह ससीम होने के कारण उनकी स्मृति को भी ससीम बनाए रखती है। अतः इसके पात होने पर ही कैवल्य की प्राप्ति होती है। इस प्राप्ति के पूर्व न केवल स्थूल देह का पात ही होता है अपितु लिंग देह का भी नाश हो जाता है। यह लिंगदेहनाश या तो स्थूल देह के पात के साथ ही उसी क्षण में हो जाता है अथवा स्थूल देहपात के ठीक अव्यवहित पूर्व क्षण में यह नष्ट हो जाता है। गृहस्थियों की कैवल्य-प्राप्ति में सन्यासियों से इतना ही भेद है कि ब्रह्म साक्षात्कार के अनन्तर गृहस्थियों के जो सुकृत दुष्कृत होते रहते हैं उनका वाय अर्थात् अथ उनके सुदुष्ट एवं शत्रुओं को क्रमशः प्राप्त हो जाता है। सन्यासियों का ऐसा काह 'दाय' नहीं होता, क्योंकि उनमें सब कर्मों का नाश पहले ही हो चुका होता है।

३. क्रम मुक्ति—यह दो प्रकार का है—(१) मुख्य और (२) गौण। मुख्य क्रम मुक्ति—देवयान मार्ग से जाने वाले पुरुष को प्रथम स्वर्गलोक की प्राप्ति होती है। वहाँ उसे निर्विशेष ब्रह्म का साक्षात्कार होता है और पुनः अपुनरावृत्ति के लिये सत् की सम्प्राप्ति होती है। आधे मार्ग में ही इन लोगों को सुदुष्ट और दुष्कृत का लिंग शरीर से निष्क्रमण हो जाता है और सत्सम्पत्ति से पहले ही लिंग शरीर का नाश हो जाता है। गौण क्रम मुक्ति—कल्पपर्यन्त ब्रह्मलोक में निवासका नाम ही गौणी मुक्ति है। यही श्रुतन प्रदर्शित प्रक्रिया है।

शांकर भाष्य और शक्तिभाष्यानुसार अधिकारी भेद

शंकर ने 'शारीरिक भाष्य' के प्रथम सूत्र में साधन चतुष्टय—(१) नित्य और अनित्य वस्तु का विवेक, (२) इस लोक तथा परलोक के विषय भोग में वैराग्य, (३) शम दमादि साधन संपत्ति और (४) मुह्यन्तुल्य-सम्पन्न व्यक्ति को ही ब्रह्मज्ञान का अधिकारी बताया गया है। ऐसा अधिकारी सन्यासी ही हो सकता है, क्योंकि शेष तीन आश्रमियों—ब्रह्मचर्याश्रमी, गृहस्थाश्रमी एवं

वानप्रस्थाश्रमी के लिये धृति ने 'यसो धर्मस्कथा' (छा० २।२।११) अर्थात् अध्ययन यज्ञ दानादि धर्म के तान स्तब्ध कहे हैं। इन तीनों का पुण्य लोक की प्राप्ति होती है ऐसा धृति में जागे कहा है। परन्तु 'ये चेनेन्द्रिये भ्रष्टास्त इत्युपासते' (इ० ४।१०।१२) तथा 'ततः धेदे ये ह्युपुञ्जस त्वत्पये' (मु० १।२।११) अर्थात् जो जरण्य में धेदा और तप का आचरण करते हैं उन ब्रह्म नद को जगृत्तर प्राप्त होता है—'ब्रह्मसंस्थाऽमृतत्वमेति' (छा० २।२।१।१)। अतः धृति अन्य तीनों आधमकामियों के लिये मोक्ष रूप परमपुरुषार्थ का निषेध एवं पुण्यश्रावक का समर्थन करती है। इसके विपरीत उग्रयुक्त साधन चतुष्टय सम्पन्न सन्यासी के लिये मोक्ष की प्राप्ति का विधान करती है, एवं ब्रह्मज्ञान का अधिकारी शक्ति के मत में सन्यासी ही है।

'ब्रह्मसंस्था' का अर्थ है—ब्रह्म में तत्पर हो जाना, अर्थात् अन्य सभी व्यापारों का रहित होकर ब्रह्ममय हो जाना। यह अन्य तीनों आधमों में सम्भव नहीं है, क्योंकि उनके आधम वर्धित कर्मों में न परन संशय होता है एवं धृति कहती है। परन्तु पारमार्थिक में सब कर्मों का त्याग होना है, उसको उनका न करने का शाय नही प्राप्त हो सकता। शम-रमादि धर्म ही उसका ब्रह्मनिष्ठता के योग्य है, शिरोभी नही है। यही ही उसका आधम वर्धित कर्म है। धृति भी कहती है 'न्यास इति ब्रह्मा, ब्रह्मा तद परः परा हि ब्रह्मा तानि या एतान्यवगाति तत्रानि न्यास एवात्यरं यत्' (नारा० ७८) अर्थात् सन्यास ब्रह्मा है, क्योंकि ब्रह्मा ही धर्म और स्मृति में गूँथ है, ब्रह्म अर्थात् सन्यास भेद है। अन्य तप 'अवर' है—मौन है, सन्यास ही उनमें भेद है। 'यदन्त विज्ञान मुनिभिर्गार्था उ-शक्यागायतय मुञ्जमत्ता' (मु० १।१।१६, नारा० १२।२, ईश्वर २) अर्थात् वेदान्त के विज्ञान का अर्थ (परमात्मा) जिनके चित्त में मुनिचित है, और जिनका मन सन्यास योग से मुक्त हुआ है एवं जन ही मुक्त होता है। इसी प्रकार स्मृति में भी कहा है 'तत्पुञ्जस त्वत्मान स्वर्गिष्ठस्त्वत्परायता' (गी० १।१०७) अर्थात् उस ब्रह्म में ही जिनकी मुक्ति है, वह परब्रह्म ही जिनका भाग है, उस परब्रह्म में ही जिनकी निष्ठा है, वही परम ग १।१२।३ है। पुनरावृत्ति रह मोक्ष का प्रत दा है। अतः इससे सिद्ध है कि सन्यासी ही ब्रह्मज्ञान का एकमात्र अधिकारी है।

भाष्य-जानन की शक्ति में तब नही हो सकती जब तक कि सन्यास योग से मुक्त हुआ है। ब्रह्म ज्ञान का अधिकारी न गत है। उनमें नही न सन्यास में वही मुक्त हो

सर्वथा निःसंग रहकर ब्रह्मज्ञान प्राप्त किया जा सकता है। तब उनका अपना जीवन इसका प्रमाण है, यह तथ्य उनके जीवनी विषयक प्रकरण से प्रष्ट किया जा सकता है। वे अधिकारी भेद साधक के सामान्यानुसार करते हैं। उत्तम द्विजाधिकारी को, जो श्रवण निदिध्यासनादि द्वारा उच्च आध्यात्मिक स्थिति को प्राप्त कर चुका है, वे बिना किसी आश्रम सङ्कोच के ब्रह्मज्ञान प्राप्त कर, मोक्ष का अधिकारी मानते हैं। यहाँ तक कि इन्होंने 'जीव' भी साधक नहीं है। अर्थात् वे स्त्री को भी प्रह्लादविद्या का अधिकारी मानते हैं।^१ उनके मत में कर्म और ब्रह्म-ज्ञान में विरोध नहीं है, क्योंकि श्रुते त्वयं उत्तम कर्म करते हुए सौ वर्ष पर्यन्त जीने का आदेश देता है—'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिर्जाविषेत् शतं समा' (ईशा० २) इस दृष्टि से सन्यासी को भी निःकाम कर्म करना चाहिये। ऐसा कर्म बन्धन का हेतु नहीं होगा, प्रत्युत ब्रह्म विद्या का ही अंग होगा, क्योंकि श्रुति स्वयं 'न कर्मालम्ब्यते नरे' कहती है। कमरहित जीवन तो व्यर्थ है। कर्मनिवृत्त सन्यासी को जीने की कामना भी छोड़ देनी चाहिये, ऐसा भी पचानन जी का मत है। सन्यासी के भी वे चार भेद करते हैं—(१) कुटीचक, (२) बहूचक, (३) हस तथा (४) परम हस।^२ इससे स्पष्ट है कि शूद्र के समान वे सन्यासी के सर्व कर्मों का निषेध नहीं करते। इसीलिये जब उत्तम कर्म करते हुए सन्यासी ब्रह्म विद्या का अधिकारी हो सकता है तब सर्वथा निःसंग, शून्यदमादि साधन सम्पत्ति सम्पन्न गृहस्थी भी ब्रह्म-ज्ञान का अधिकारी क्यों नहीं हो सकता? अर्थात् अवश्य हो सकता है।

गृहस्थ आश्रम का महत्त्व :

शास्त्र यद्यपि चार आश्रम-सिद्धान्त का प्रतिपादन करता है तथापि भी पचानन जी गौतमादि श्रुतियों की उक्ति 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति' के आधार पर गृहस्थाश्रम का ही अधिक महत्त्व देते हैं। श्रुतिमें 'स्वाभ्यासोऽप्येतव्यः' ऐसा जो ब्रह्मचारी के लिये विधान है, ब्रह्मचर्य को गृहस्थाश्रम का ही पूर्वांग मान लने से उसका विरोध नहीं होगा। इस प्रकार पृथक् एक आश्रम (ब्रह्मचर्य) मानने की अनिवार्यता भी समाप्त हो जायगी, क्योंकि ब्रह्मचर्य, गृहस्थ होने की तैयारी मात्र ही तो है। शूद्र की यह शूद्रा कि गृहस्थाश्रम में कर्मकाण्ड करते हुए मोक्ष नहीं प्राप्त हो सकता, सर्वथा निर्मूल है, क्योंकि सात्त्विक कर्मों से चित्त की शुद्धि होती है और चित्त शुद्ध होना ही ज्ञान का हेतु कहा गया

^१—शक्तभाष्य. अ० ३, पाद ३, सू० ४३।

^२—वही, वही, पा० ४ सू० १७।

है। एक बार ज्ञान उत्पन्न होने पर फिर मोक्ष प्राप्त करने में कोई बाधा नहीं, क्योंकि—

काम्यानां कर्मणां न्यास सन्यास कवयो विदुः।

सर्वकर्मफलत्याग प्रादुस्त्याग विवक्षणा ॥

गीता की इस उक्ति के आधार पर काम्य कर्मों का त्याग को ही सन्यास कहा गया है और सब कर्मों के फल का त्याग ही वास्तविक त्याग है। यह त्याग गृहस्थाश्रम में भी संभव है। इससे लिये आवश्यक नहीं कि सन्यास ही लिया जाए। अतः गृहस्थाश्रम की चरमावस्था में परिष्करण के द्वारा भी मुक्ति प्राप्त हो सकती है।

यदि न आरण्यवासी के लिये मोक्ष और गृहस्थी के लिये कम मुक्ति कही है—‘ये चेमेऽरण्य भद्रात्प इत्युपासते तेऽर्चिर्धर्ममिषमभवन्ति’ (श्रु० ५।२०) तथा ‘अथ य इमे इष्टापूर्णेदत्तमित्युपासते त धूममभिषमवन्ति’ (श्रु० ५।२०) परन्तु भी पचानन जी के मत में इन धृतियों में ‘उपासना’ कृपा की प्रधानता है। एक में भद्रात्प से उपासना कही गई है, दूसरी में इष्ट, आपूर्ण और दान रूप में उपासना कही गई है। यदि कोई ‘गृहस्थाश्रम’ में ही भद्रात्प से उपासना करे तो उस मोक्ष अवश्य प्राप्त होगा, ऐसा उनका दृढ़ सिद्धान्त है। क्योंकि कारण से उपस्थित होने पर कार्य अवश्य होगा। अतः उपयुक्त धृतियों में प्राप्त और अरण्य पदों में अरण्य पद का प्राधान्य मानना ठीक नहीं है। क्योंकि यदि कोई अरण्य में भी ‘इष्टापूर्णेदत्तम्’ पक्षी उपासना करेगा तो उस पुनर्जन्म की प्राप्ति अवश्य होगी, इसे कोई नहीं रोक सकता। इससे स्पष्ट है कि मुक्ति का भेद आश्रमभेद से नहीं है, प्रयुक्त उपासना के स्वरूप भेद से है। अतः गृहस्थाश्रम में भी ज्ञान के परिष्कृत होने से मुक्ति की सिद्धि हो सकती है। मनु द्वारा ‘गृहस्थोऽपि हि मुच्यते’ स्मरण करने से गृहस्थी के भी ‘प्रवृत्ति’ एवं ‘निवृत्ति’ दो धर्म हो जाते हैं। जिनमें अन्तिम का पालन करने से वह भी मुक्त लाभ कर सकता है।

एकाश्रम मानने से ‘मिथ्याचार्याचरन्ति’ इस धृति का भी बाध नहीं होगा। अन्नादिक प्रभृति स्वर्त्याश्रममान त्यागने से वह मिथ्या के समान हो जाएगा। क्योंकि ‘मिथ्याचर्या चरन्ता’ में मिथ्या ब्रह्म आचरण समझना आस्य नहीं। ‘मिथ्या चरन्ति’ (मिथ्या को ग्रहण कर) ऐसा, दोनों में बहुत भेद है। पुत्र के एवम् में पुत्र से रहते हुए स्वर्त्याश्रममान का त्याग भ्रम है। यह सिद्ध है। शक्राचार्य ने भी गृहस्थी के लिए मोक्ष मार्ग का उपदेश देने के

निमित्त ही 'प्रपञ्चसार' की रचना की है। अतः गृहस्थाश्रम ही एकमात्र महत्त्वपूर्ण अंगी आश्रम है, ब्रह्मचर्य और सन्यास को क्रमशः उसी के पूर्वार्द्ध एवं उत्तरार्ध के रूप में ग्रहण करना उचित है, यही पचानन जी का मत है।

मुक्ति के फल में भी सन्तासी और गृहस्थी का कोई भेद नहीं है। जैसे सन्यासी भ्रूण भाव से उपासना करने पर ब्रह्म साक्षात्कार कर लेता है, वैसे ही गृहस्थी भी महाशक्ति की कृपा प्राप्त करके भ्रूण भावेन उपासना करने से मोक्ष प्राप्त कर सकता है। अतः दोनों में कोई अन्तर नहीं है। स्वरूपाद्वैतवाद में शंकर के समान सन्यासी के लिये ही मोक्ष नियत नहीं है।^१ प्रत्युत गृहस्थी भी मोक्ष का उतना ही अधिकारी है जितना सन्यासी।

श्रीचक्रोपासना का महत्त्व

श्रीचक्र-स्वरूप :

श्रीचक्र त्रिपुरसुन्दरी का यन्त्र है। त्रिपुरसुन्दरी कामराज विद्यास्वरूपा है, वही ब्रह्म है। सगुण निर्गुण दोनों ही उसके समान रूप हैं। इसी से स्वरूपाद्वैतवाद सार्थक है।^२ यह चक्र नवयोन्यात्मक है जिसमें चार चक्र शिव के तथा पाँच शक्ति के हैं, इसके उपासक 'समयि' कहलाते हैं। शास्त्र में भी कहा है—

‘चतुर्भिः शिवचक्रैश्च शक्तिचक्रैश्च पञ्चभिः ।
शिवशक्त्यात्मकं ज्ञेयं श्रीचक्रं शिवयोगं पुं॥
त्वगसुमासमेदोऽस्थिधातवः शक्तिमूलकाः ।
मज्जा शुक्र प्राण जीव धातवः शिवमूलकाः ॥
नवधातरयं देहो नवयोनिसमुद्भवः ।
दशमीं योनिरेकैव परां शक्तिस्तदीश्वरी ॥
एवं पिण्डाण्डमुत्पन्नं तद्वद् ब्रह्माण्डमावभौ ।’

इससे सिद्ध है कि मानव शरीर श्रीचक्र रूप नवधातु युक्त नवयोन्यात्मक है। नवधातुओं में भी पाँच धातुयें—त्वक्, सुद्ध, मास, मेदा एवं अस्थि शक्ति मूलक हैं और चार धातुयें—मज्जा, शुक्र, प्राण, जीव—शिवमूलक हैं। जैसे छब्बीस तत्त्व युक्त श्रीचक्र शिवशक्ति युक्त है वैसे ही सम्पूर्ण अण्ड पिण्ड ब्रह्माण्ड की उत्पत्ति भी शिवशक्ति व सम्मिलन से होती है।^३ समयिमतानुसार उक्त

१—शक्तिभाष्य, प्रथम भाग 'उपोद्धात', पृष्ठ २, ३। तथा

वही , द्वितीय भाग, अ० ३, पा० ४, सम्पूर्ण।

२—शक्तिभाष्य, अ० १, पा० १, सू० २, पृ० २०।

३— ,, वही , वही , , सू० ३, पृ० २६।

द्वन्वीस तत्त्वों में से पंचभूत, पञ्चतन्मात्रा, दश इन्द्रियाँ और मन, ये २६ तत्त्व 'मायिक' हैं। माया, शुद्धविद्या, महेश्वर, सदाशिव एवं शिव-शक्ति सम्मिलित रूप ये पाँचों शुद्ध तत्त्व हैं।

शरीर में श्रोत्रचक्र की स्थिति :

श्रोत्रचक्र के आधार पर शरीर में भी नवचक्रों का उत्त्प्रेर किया जाता है, यथा—(१) आधार चक्र, यह चतुर्दलात्मक है और इसकी कर्णिका त्रिकोणात्मक है। शरीर में गुह्य प्रदेश में स्थित है।

(२) स्वाधिष्ठान चक्र, यह षड्दलात्मक है और इसकी कर्णिका अष्टकोणात्मक है। इसकी स्थिति लिङ्गमूल में है।

(३) मणिपूरक—यह दशदलात्मक है और इसकी कर्णिका दशकोणात्मक है। इसकी स्थिति नाभिमण्डल में है।

(४) अनाहत चक्र—यह द्वादश दलात्मक है और इसकी कर्णिका भी द्वितीय दश कोणात्मक है। इसकी स्थिति हृदय में है।

(५) विशुद्ध चक्र—यह षोडश दलात्मक है और इसकी कर्णिका चतुर्दश कोणात्मक है। इसकी स्थिति कण्ठ में है। ये पाँचों शक्ति चक्र हैं। इनकी कर्णिका भीचक्र की पाँच शक्ति रेखाएँ हैं। शेष चारों शिव रेखाएँ दो-दो कर्णिकाओं से युक्त हैं और ये दोनों कर्णिका द्विदलात्मक हैं।

(६) स्वाधिष्ठान चक्र—इसके अन्त में एक वृत्त ब्रह्म प्रप्यात्मक है।

७) अनाहत चक्र के अन्त में द्वितीय वृत्त विशु प्रप्यात्मक है।

(८) जात्रा चक्र के अन्त में तृतीय वृत्त मत्त प्रप्यात्मक है। शरीर में इसकी स्थिति भ्रूमध्य है।

(९) सहस्रार चक्र इन सबके ऊपर स्थित है और सहस्रदल कमल कर्णिका युक्त है। चतुर्द्वार युक्त इस कर्णिका के मध्य में 'बैन्दव' स्थान है। शरीर में इसकी स्थिति शिर—स्थान है।

उक्त विवेचन से भीचक्र और शरीरचक्र का एकत्र सम्पादन होगा है। इसी प्रकार मानुषाचक्र का भी इन दोनों चक्रों के साथ ऐक्य प्राप्त होगा है। पञ्चायन् मानुषाचक्र, ज्ञानम शास्त्र की इस उक्ति 'विग्रहो मानुषा मन्त्र सोमसुप्तांस्तान्मन्त्रः' के अनुसार अवरोह क्रम से स्थित है। (१) ज्ञानेन परब्रह्म मूलाधार एवं 'स्वाधिष्ठान चक्र द्वयात्मक' है। (२) शरीर परब्रह्म—'मणिपूरानाहतचक्रद्वयात्मक' है। (३) सोम परब्रह्म—'विशुद्धाविमलद्वयात्मक' है। इन तीनों परब्रह्मों में पञ्चदशाक्षरी का सांख्येय है। प्रथम परब्रह्म अथवा,

एकार, ईकार तथा लकार हैं, उनके अन्त में 'रुद्रगन्धिस्थलीय' माया बीज है। द्वितीय खण्ड में अकार, सकार, हकार, लकार, तथा अत मे 'विष्णुप्रथि-स्थानीय' पुनः माया बीज है। तृतीय खण्ड मे सकार, ककार, लकार हैं। उसके ऊपर 'ब्रह्मप्रथिस्थानीय' अकारादि षोडश स्वर, ककार लकारादि चतुस्त्रिंशत् व्यञ्जन मिलकर ही पचाशत् मातृका वर्ण हैं। तत्र शास्त्र मे दो 'लकार' माने गए हैं, उनमे अन्तिम लकार, हकार क स्थान पर प्रयुक्त होता है।

सहस्रदल कमल 'चन्द्रकला खण्ड' नाम से कहा जाता है, उसमें एक श्रीबीज है वही त्रिपुरसुन्दरी है। चन्द्र की षोडश कलाये प्रसिद्ध हैं और वे 'षोडश नित्या' हैं जो प्रतिपदा आदि तिथियों में क्रम से ध्यान करने योग्य हैं। वे इस प्रकार हैं—(१) त्रिपुरसुन्दरी, (२) कामेश्वरी, (३) भगमालिनी, (४) नित्यक्लिन्ना, (५) मेरुण्डा, (६) वह्निनवासिनी, (७) महाविधेश्वरी, (८) रौद्री, (९) त्वरिता, (१०) कुलसुन्दरी, (११) नीलपताका, (१२) विजया, (१३) सर्वमंगला, (१४) ज्वाला, (१५) मालिनी, (१६) चिद्रूपा। अन्तिम चिद्रूपा कला ही मूलविद्यामूला त्रिपुरसुन्दरी है। प्रथम वर्णित त्रिपुरसुन्दरी तो मात्र समनाम्नी है, वह चिद्रूपा नहीं है। शेष 'पञ्चदशकलात्मक' देवियाँ 'पञ्चदशाक्षरी' विद्यास्वरूपा हैं। इनकी आशाचक्रस्थ चन्द्र माण्डल में स्थिति है और वे षोडशदलात्मक विशुद्धचक्र में विहार करती हैं। 'चन्द्रकला खण्डस्थ' चन्द्रबिम्ब में केवल 'सादाख्या' कला मात्र वर्तमान है वही त्रिपुरसुन्दरी है। इस प्रकार श्रीचक्र का यह रहस्यपूर्ण ध्यान और साधना साधक को पूर्ण कलायुक्तकारी है।

समयिमत्त में नाद से विन्दु का ऐक्य है, विन्दु से कला का ऐक्य है, कला का नाद से ऐक्य है, कला से विन्दु का ऐक्य है, कला से नाद का ऐक्य है और श्रीविद्या में इन पाँचों का ऐक्य है। इस प्रकार के छ प्रकार ऐक्य का अनुसंधान करना ही ज्ञान का परम साधन है।^१

श्रीचक्रोपासना का अधिकार :

श्रीचक्र की उपासना का अधिकार मनुष्यमात्र को है, परन्तु अधिकारी भेद से उपासना का भेद है। (१) उत्तमाधिकारी ब्राह्मणों के लिये बाह्य पूजा निषिद्ध है। जैसा कि सनत्कुमार संहिता में कहा है—

“बाह्यपूजा न कर्तव्या कर्तव्या बाह्यजातिभिः।

सा क्षुद्रफलदा नृणामैहिकार्थैकसाधनात्।”^२

१— शक्तिभाष्य, अ० १, पा० १, सू० ४, पृष्ठ ४१-४४।

२— वही, वही वही, वही, पृष्ठ ४५।

अर्थात् वाद्य पूजा सुदृढ़ फल देने वाली है और वह केवल ऐहिक अर्थ की ही पूर्ति करती है। उससे परमपुरुषार्थ सिद्ध नहीं होता। इसी से उच्च-माधिकारियों के लिए उसका निषेध किया गया है। उनके लिए केवल आन्तरिक उपासना का ही विधान है। किन्तु जो 'कामना-रहित' वैदिक आचार-विचार का पालन करने वाले साधक आन्तरिक साधना करने में असमर्थ होते हैं, उनके लिए वाद्य साधना भी दोषरहित है। ऐसे योगी जन वाद्य पूजा भी कर सकते हैं।^१

ज्ञानवान् श्रुति को वाद्य पूजा की आवश्यकता नहीं होती। वाद्य पूजा करते हुए भी योगियों की आन्तरिक पूजा साथ ही चलती है। अतः दोनों में कोई भेद नहीं है।^२ आन्तरिक आराधन में प्राण को ही धीचक्र का रूप कहा गया है। प्राण का अर्थ है—'दुर्गा' वही उमा रूप मूल वाचक, है, 'दुर्गेऽहं शरण गत'। प्राण में धीचक्र की भावना करके अन्तर प्राण में त्रिपुर-मुन्दरी का आराधन करना ही आन्तरिक पूजा है। बहिःपूजन में इसी प्राण का अर्थ प्राणायाम है। आन्तरिक पूजन में अशक्य जनों के लिए इसका विधान है।^३

(२) मध्यमाधिकारी के लिए वाद्याराधन का विधान है। उसे चाहिए कि 'भीमक' एवं कुमारि अथवा सधवा की भीविद्या रूप से उपासना करे। यह आराधना दुर्गामन्त्र के अतिरिक्त गायत्री मन्त्र द्वारा भी की जा सकती है।^४ इनके अतिरिक्त सूर्य, चन्द्र, अग्नि आदि में धीचक्र का आराधन भी मध्यमाधिकारी के लिए धर्मशुद्ध है, क्योंकि शास्त्र में 'सोम सूर्यान्तरात्मक त्रिरण्डे मातृका चक्र कहा गया है। वे ही मातृदेवरी के चरण हैं जो भीमक का स्वरूप है। इस वाद्य पूजन के साथ साथ आन्तरिक पूजन भी मध्यमाधिकारी के लिए आवश्यक है।^५

(३) तृतीय मन्द बुद्धि वाले निम्नाधिकारी के लिए भूमि पर भी मन्त्र स्थापन कर पूजा करने का विधान है। फिर भी यथाशक्ति आन्तरिक पूजा भी साथ-साथ चलती रहनी चाहिए। इससे ऐहिक सुख भी प्राप्त होगी।

१—शक्तिभाष्य, अ० १, पा० १, मू० १२, पृष्ठ १२०।

२— यही यही यही, मू० २०, पृष्ठ ११८।

३— यही यही यही, मू० २८।

४— यही यही यही, मू० २१, पृ० १२८।

५— यही यही यही, मू० २४, पृ० १३२-३३।

है। श्रीचक्र के उपासक को अन्य किसी यज्ञादि कर्म करने की आवश्यकता नहीं है। श्रीचक्र का आराधन स्वयं में एक यज्ञ है और वह आनन्द-स्वरूप है।

श्रीचक्रोपासना से मुक्ति :

श्रीचक्रोपासना से प्राप्त मुक्ति पांच प्रकार की कही गयी है—

(१) सार्धित मुक्ति—दशभुजा भगवती श्रीविद्या का मणिपूर चक्र में निदिध्यासनपूर्वक आराधन करने से, देवी प्रसन्न होकर 'सार्धित मुक्ति' देती है। इस मुक्ति की व्याख्या श्री पञ्चानन जी इस प्रकार करते हैं—'सार्धिनाम, देव्या ब्रह्माण्डशिर स्थ पुरस्समीपे पुरान्तरे देवी सेवानन्देनावस्थानम्' अर्थात् देवी ऊँ ब्रह्माण्ड शिरस्थपुर के समीप ही स्थित अन्यपुर में देवी की सेवा के आनन्द में अवस्थित रहना ही सार्धितमुक्ति है।

(२) सालोक्य मुक्ति—अनाहत चक्र में सवित्कमल में देवी की उपासना सिद्ध होने से उसकी कृपा से 'सालोक्य मुक्ति' प्राप्त होती है। 'सालोक्य' अर्थात् देवी के 'पत्तने' (शरीर में) निवास करना।

(३) सामीप्य मुक्ति—विशुद्ध चक्र में उपासना करने से 'सामीप्य मुक्ति' मिलती है। 'सामीप्य' अर्थात् देवी की अग सेवा करना।

(४) सारूप्य मुक्ति आज्ञा चक्र में देवी का ध्यान करने से 'सारूप्य मुक्ति' प्राप्त होती है। समानरूप होने पर भी इसमें अन्तिम 'सायुज्य मुक्ति' के समान 'तदीय' भाव की प्राप्ति नहीं होती। उक्त चारों प्रकार की मुक्तियाँ विषय बुद्धि की निवृत्ति करती हैं और आनन्द प्रदान करती हैं। परन्तु फिर भी गौण हैं, क्योंकि इन्हीं प्राप्ति करने के पश्चात् भी पुनरावृत्ति सम्भव है।

(५) सायुज्य मुक्ति—पुनरावृत्ति से रहित, निरतिशयानन्द रूप यह मुक्ति 'सहस्रकमलोपासना' से ही प्राप्त होती है, यही जीवन्मुक्ति है। इस मुक्ति के प्राप्ति होने पर देह प्रारब्ध कर्मों को भोगने के लिए 'कुलाल चक्र भ्रमिवत्' स्थित रहती है। यह मुक्ति उत्तमाधिकारी को ही प्राप्त होती है। श्रीचक्रोपासक समयमितावलम्बी साधक का यही चरम लक्ष्य है, यही परम पुरुषार्थ है। भगवती त्रिपरसुन्दरी से 'परम साम्य' ही उसका अन्तिम उद्देश्य है। 'सम्य' शब्द का अर्थ ही है 'सम साम्य याति प्राप्नोति' इति सम्य।^१ स्वरूपाद्वैतवाद में इस प्रकार साधनापथ की सञ्चित रूपरेखा ऊपर दी गई है।

१—शक्तिभाष्य, अ० १, पा० १, सू० ४, पृष्ठ ४५।

२— वही वही वही, सू० ६ पृष्ठ ७९।

श्री परमानन्द जी ने इसे 'आद्यकलाधिकरण' कहा है। परमात्मा ही ब्रह्म पदार्थ है, 'शक्ति' उसी का नामान्तर मात्र है। ब्रह्म का लक्षण-आद्य (प्रारंभ) का उपादानत्व है। विवर्तनादि का सञ्चय न निरास हो। 'धनवि' मत में 'ब्रह्म का लक्षण' निर्धारित किया गया है। गूढ का अर्थ 'अग्रे जाति का प्रत्यक्ष होता है वही ब्रह्म है'। इसका है तथा प्रमाण इन्द्रिय कठ- ११२१६, दृ- ११४१९, ले- ३१८, इवे- ११८, मान्डू- ७, मुण्ड- २१२१३, ११२१९, दृ- ११२२,

वृ० ४।४।२३ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने एक ही नाम 'शास्त्रयोनित्वाधिकरण' दिया है किंतु विषय प्रतिपादन भिन्न भिन्न है। शंकर ने इस अधिकरण में सर्वज्ञ ब्रह्म से शास्त्रों की उत्पात्त का वर्णन किया है। 'शास्त्रयोनित्वात्' सूत्र का अर्थ 'ब्रह्म सर्वज्ञ है क्योंकि वह शास्त्रों का मूल है' किया है तथा प्रमाण स्वरूप वृ० २।४।१० श्रुति उद्धृत की है।

श्री पचानन जी ने इस आधकरण में ब्रह्म के चेतनत्व का प्रतिपादन करने के साथ साथ 'समधि मत सम्मत प्रमाण प्रदर्शित किया है। सूत्र का अर्थ 'चेतन ब्रह्म ही जगत् का कारण है, शास्त्र इसका प्रमाण है' किया है तथा प्रमाणस्वरूप ऋग्वेद देवी सूक्त का पंचम मंत्र उद्धृत किया है।

आध० ४—नाम दोनों आचार्यों ने 'समन्वयाधिकरण' दिया है परन्तु विषय एवं श्रुतिगत भेद है। शंकर ने इस अधिकरण में—ब्रह्म के सम्बन्ध में शास्त्र प्रामाण्य, मोक्ष उपाय नहीं हैं, ज्ञान क्रिया स्वरूप नहीं हैं, ब्रह्मज्ञान के पश्चात् कर्तव्य नहीं रहता, मोमासकों का खण्डन आदि विषयों का विवेचन किया है। 'तच्च समन्वयात्' सूत्र का अर्थ 'वह ब्रह्म शास्त्रगम्य है क्योंकि ब्रह्म ही में वशान्त वाक्यों का तात्पर्य है' किया है तथा प्रमाणस्वरूप ब्र० २।१, ६।८।९, ८।७।१, २।१०।५ ८।१२।१, ७।१।३, ७।२६।१, ५।७।१, ५।८।१, ६।८।७, ४।३।१, ३।१९।१, ३।२८।१, एत० २।४।१।१ वृह० २।५।१६, २।४।१३, २।४।५, १।४।७, १।४।१५, ४।३।१५, ४।२।४, १।४।१०, ३।१।६, १।४।२०, २।४।६, ४।५।१५, २।५।१९, ४।४।१२, ३।६।२६, ४।४।७, मुण्ड० २।२।११, ३।२।६, २।२।१, २।२।८, २।२।२८, ३।१३ काठ० १।२।२१, १।३।४, १।३।११, कठ० २।१५, तै० २।६, ईश० ७, ८, श्वे० ६।११, प्र० ६।८, कन० १।३, १।४, २।३ आदि श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

श्री पचानन जी ने इस आधकरण में नित्य सम्बद्ध चिदचिदुभयात्मक ब्रह्म का प्रतिपादन, चिन्मात्र ब्रह्म का खण्डन तथा चिदचिदात्मक ब्रह्म का समर्थन, अद्वैत श्रुतियों की सायकता, आचर्य का विवरण एवं उसकी उपासना के विधानादि विषयों की व्याख्या की है। सूत्र का अर्थ 'आद्य का उपादान कारण चित् अचित् का नित्य समन्वय ही ब्रह्म है' किया है। प्रमाणस्वरूप मुण्ड० ३।१।३, श्वे० २।६, १।८, ६।८, वृह० २।३, १।२०, मू० ८।७।१७ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ५—नाम दोनों आचार्यों ने एक ही 'इक्षत्यधिकरण' दिया है। शंकर ने इस अधकरण में ५ से ११ सख्यक सूत्रों का समावेश किया है

और उसमें 'प्रधान कारणवाद' का स्फुटन किया है। 'इच्छतेनांशब्द' सूत्र का अर्थ 'शब्द से प्रतिपादन न करने योग्य प्रधान जगत् का कारण नहीं है (इच्छ का निर्देश होने से)' किया है। प्रमाणस्वरूप छा० ६।२।१, ६।२।३, ६।२।४, प्र० ६।२, ४, मुण्ड० १।१।६, इवे० ६।२, ३।१६, सू० ३।७।२३ भूतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र ६) — 'गोषरचेजात्मशब्दात्' सूत्र का अर्थ 'आत्म शब्द होने के इच्छित शब्द गोष नहीं है' किया है तथा प्रमाणस्वरूप छा० १०।२।१, १।२, ६।२।३, ६।२।७ भूतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र ७) — 'उन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात्' सूत्र का अर्थ 'ब्रह्म में निष्ठा बात को मोक्ष का उपदेश है' किया है और प्रमाण न छा० ६।२।७, ६।२।१०, ६।२।६।६ भूतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र ८) — 'इयत्वावचनात्' सूत्र का अर्थ 'सत् शब्द से प्रधान का ब्रह्म नहीं हो सकता' किया है। छा० ६।२।२, ३, ४, ६ भूतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र ९) — 'स्वात्म्यात्' सूत्र का अर्थ 'सुषुप्त काल में जीव के रूप होने से सत् शब्द प्रधानवाचक नहीं है' किया है। छा० ६।२।२, ६।२।३, ६।२।४, ४, सू० ४।२।२१ भूतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र १०) — 'गतिरसामान्यात्' सूत्र का अर्थ 'ब्रह्म में सर्व वेदान्तों के तात्पर्य की समानता से ब्रह्म ही जगत् का कारण है प्रधान नहीं' किया है। कोशा० ३।३ नैत० १।६, छा० ७।२।६।२, प्र० ३।३ भूतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र ११) — 'भूतत्वाच्च' सूत्र का अर्थ 'भूत में कथन हान से ब्रह्म ही जगत् का कारण है' किया है, प्रमाणस्वरूप इवे० ६।२ भूत उद्धृत की हैं।

आध० ५ में धा पचानन जी न ५ स ८ स्वरूप सूत्र सामान्य रूप हैं और उसमें शास्त्रवाद की प्रमादिकता, भूत स्मृत के प्रमाण, शक्त के ब्रह्मत्व में त्रिभिन्नेका विचार, भौतिकोगसक-समाय मत की भूत प्रमाणता सास्त्रमत न मुक्तियों का प्रदर्शन और उनका स्फुटन आदि विषयों पर विचार किया गया है। सूत्र ५ का अर्थ 'द्वयनार्थक भाव पटित भूतिया शब्द प्रमाण से रहित नहीं है' किया है, और वे भूतिया हैं—छा० ६।२।७, ६।२, ८।२, इवे० १।१, १।३, ते० २।६।

सूत्र ६ का अर्थ 'आत्म शब्द हान से ब्रह्म का उभयान्वय गोत्र नहीं है, शक्ति पदार्थ या गोत्र नहीं है' किया है। भूत यह (सू० १।२) उद्धृत की हैं।

सूत्र ७ का अर्थ 'तादात्म्य तो चेतन से ही समव है' किया है। प्रमाण-स्वरूप छा० ४।४।४, ६।१४, श्वे० १।६, कठ० १।१।११, मुण्ड० १।१।७, ते० २।१ श्रुतिया उद्धृत की हैं।

सूत्र ८ का अर्थ 'अचिन्मात्र, अकथनीय होने से जगत् का कारण नहीं हो सकता' किया है। प्रमाणस्वरूप 'तत् सत्यं स आत्मा' श्रुति उद्धृत की है।

सूत्र ९ से ११ को श्री पचानन जी ने 'स्वाप्ययाधिकरण' की सहा दी है। यही से अधिकरण की सख्या म भेद प्रारंभ हो जाता है। सूत्र ९ का अर्थ 'सप्रसाद श्रुति छा० ८।१।४ म वर्णित ब्रह्म का विचार किया है। प्रमाण-स्वरूप छा० १।१।२८, ८।१।२, ८।६, ६।८, १।१।१, श्वे० ६।८, १।४, वृ० ४।४।१, कठ० २।१ श्रुतिया उद्धृत की हैं।

सूत्र १० का अर्थ 'शक्ति का उभयत्व ही युक्तियुक्त है' किया है। प्रमाण-स्वरूप छा० ८।१, वृ० ५।३ श्रुतिया उद्धृत की हैं।

सूत्र ११ का अर्थ 'श्रुति भी इसका समर्थन करती है' किया है। प्रमाण-स्वरूप केन० १।१२ श्रुति उद्धृत की है।

अधि० ६—दोनों आचार्यों ने इसे 'आनन्दमयाधिकरण' कहा है। परन्तु सख्या में भेद है। शंकर इसे छठा अधिकरण मानते हैं, श्री पचानन जी सप्तम। शंकर ने इस अधिकरण में सौपाधिक और निरूपाधिक ब्रह्म का निरूपण, आनन्दमय शब्द से ब्रह्म ही निर्दिष्ट है आदि विषयों का प्रतिपादन किया है।

(सूत्र १२)—'आनन्दमयोऽस्यासात्' सूत्र का अर्थ 'श्रुति में बार बार कथन होने से आनन्दमय ब्रह्म ही है' किया है। प्रमाणस्वरूप तै० २।१।५, २।५, ६, ७, ८, ९, १।६, वृ० १।१।२८ श्रुतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र १३)—'विकार शब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात्' सूत्र का अर्थ 'विकार शब्द बहुवाचक होने से आनन्दमय अर्थ का ही द्योतक है' किया है। प्रमाणस्वरूप तैत्ति० २।८ श्रुति उद्धृत की है।

(सूत्र १४)—'तद्वेतुष्यपदेशाच्च' सूत्र का अर्थ 'वितु कथन से भी आनन्दमय ब्रह्म ही है' किया है। प्रमाणस्वरूप तै० २।७ श्रुति उद्धृत की है।

(सूत्र १५)—'मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते' सूत्र का अर्थ 'मन्त्रों से कहे हुए ब्रह्म को ही श्रुति म कहा गया है' किया है। प्रमाणस्वरूप तै० २।१, २।५, ३।६ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ११) — 'नेतरोऽनुपपत्तो' सूत्र का अर्थ 'उपरति न होने से ब्रह्म से इतर जीव आनन्दमय नहीं है' किया है। प्रमाणस्वरूप तै० २।६ भुक्ति उद्धृत की है।

(सूत्र १०) — 'भदम्भवदद्यान्' सूत्र का अर्थ 'भद्र क कथन से भी जीव आनन्दमय नहीं है' किया है। प्रमाणस्वरूप तै० २।७, नृ० १।७।२१ भुक्ति उद्धृत की है।

(सूत्र १८) — 'कामाच्च नानुमानादथा' सूत्र का अर्थ 'इन्द्रियात्क सुख हाने से प्रधान का यही अपेक्षा नहीं है' किया है। प्रमाणस्वरूप — 'स एका मयत बहुस्या प्रजापदात्' धातु उद्धृत की है।

(सूत्र १९) — 'अस्मिन्नस्य च तद्य न या स्त' सूत्र का अर्थ 'आनन्दमय ब्रह्म न ही ब्रह्म भाव का प्राप्त का धातु उपदेश करता है' किया है। प्रमाण स्वरूप — तै० २।७, २।११, २, ३, ४, ५, ६ — ८, १।६, २।६, ४।१।११, १।६, २।७, ६।११, ६।१० ७।२।११ भुक्ति उद्धृत की है।

उक्त अधिहरण न था पचानन जी ने शब्द के छूठ अधिहरण के समान १२ १८ तक के सूत्र रखे हैं और इनमें अन्याय ब्रह्म के स्वरूप कथन एवं उससे आनन्दमय के प्रस्थापन किया है। धातु के अर्थ का स्वरूप वर्णित है।

सूत्र १२ का अर्थ है 'होती इस प्रकार की है जो देवों के सुख के द्वारा पुन पुन उत्पन्न ब्रह्म का ही कथन है'। प्रमाणस्वरूप तै० २।६ से 'स एका मयत बहुस्या जानन्दा भवत' आनन्दमय न मता भवत 'पतयमानमनन्दमयमुदसकम्' 'आनन्दा ब्रह्म त आनन्दा इति तौत्तरीय धातु उद्धृत की है।

सूत्र १३ का अर्थ शब्दों से ही किया है, किन्तु धातु भव है। तै० २।८, नृ० ४।१।१२, १।१।२ उद्धृत की है।

सूत्र १४ का अर्थ 'मदद् प्राप्य प्राप्तुं अर्थ का ही पठक हे स्वे क धातु न वही दत्त कहा गया है किया है।

सूत्र १५ का अर्थ 'अथ दाता आनन्दमय के चित्तियमन्त्र का ही कथन है' किया है। ये मन्त्र हैं 'ब्रह्म वदाम उ परम्', 'उदयधुक्ता', 'उपत नमनत ब्रह्म वो ह न इव पुतापी परम न म'।

सूत्र १६ का अर्थ 'ब्रह्म के अतिरिक्त प्रमाण से आनन्दमय नहीं है, क्योंकि उनका अर्थ नहीं होता' किया है। 'अन्नाय मना इत्यनं रा नाम न आनन्दमय इति'।

सूत्र १७ का अर्थ 'भेद का कथन होने से भी आनन्दमय से अतिरिक्त विज्ञानमयादि ब्रह्म नहीं है' किया है। प्रमाण स्वरूप—'अपाम सोममृता अभूम' आनन्द रूपममृत यद्विभाति' 'अन्योऽन्तर आत्मा आनन्दमय' श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

सूत्र १८ का अर्थ 'कामना श्रुति हाने से प्रधान का ब्रह्मत्व, चिदचिदात्मक ब्रह्म में बाधित होने के कारण यहाँ अपेक्षित नहीं है' किया है। वह श्रुति है तै० २।२, २।६।

सूत्र १९ का अर्थ 'चिदचिदात्मक ब्रह्म को आनन्दस्वरूप कहा गया है, जब प्रकृति नहीं, किया है। प्रमाणस्वरूप तै० २।१, २।४, २।३, २।५, २।५, छा० १।१, ४।१० २।१८, ८।५, ८।१४, ७।७, केन० १, ऐ० ३।२, बृ० ५।३, ३।१।२८ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ७—दोनों आचार्यों ने 'अन्तराधिकरण' नाम दिया है। पर तु सख्या म भेद है। शकर इसे सप्तम अधिकरण मानते हैं, श्री पचानन जी अष्टम प्रथम ने इसमें 'आदित्य मण्डल आदि' में स्थित पुरुष ब्रह्म ही है' इस विषय का निरूपण किया है। 'अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्' सूत्र का अर्थ 'ब्रह्म के धर्म का उपदेश होने से आदित्य और चक्षु क मध्य में ब्रह्म का ही उपदेश है किया है। छा० १।६।६, ७, ८ १।७।५, ६, १।१४।२ ७।२४।१, कौशी० १।३।१५, बृ० ४।४।२२ श्रुतियाँ उद्धृत हैं। भेद-उपदेशाच्चान्य' सूत्र का अर्थ अन्य श्रुत में सूत्र और परमात्मा के भेद कथन से सूर्य ब्रह्म से भिन्न है' किया है। वह श्रुति है—बृ० ३।७।९

श्री पचानन जी ने उक्त अधिकरण में 'हिरण्यमयादित्यस्य' पुरुष को ही 'उमा' की सत्ता दी है और उमा के जीवत्व का निषेध किया है। समय मत ने उत्तमाधिकारी के लिये बाह्य पूजा का निषेध एवं अन्त पूजा का समर्थन किया है। उक्त दोनों सूत्रों का अर्थ क्रमशः 'अन्त वाचक श्रुति पुरुष प्रतिपादक है', 'पुरुष ही उमा है' किया है। प्रमाणस्वरूप छा० १।४।८, १।६।१, ८।७।१, मुण्ड० २।२।६, ३।१, बृ० ४।६।२८ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ८—दोनों आचार्यों ने 'आकाशधिकरण' सत्ता दी है। सख्या का उक्त भेद यहाँ भी वर्तमान है। छादोग्य (१६।१) में 'आकाश' शब्द ब्रह्म के लिये ही प्रयुक्त हुआ है इसमें दोनों आचार्य एक मत हैं। श्री पचानन जी इस अधिकरण में श्रीचक्र में बाह्य पूजा का अधिकारी तथा पूजाधार का भी निरूपण करते हैं। सूत्र 'आकाशस्तत्त्विकात्' का अर्थ समान है। किंतु श्रुत का भेद है। शकर ने इसमें छा० १।६।१ २, ८।१४, ३।१४।३,

४११०५, तै० २७, २११, ३१६ वृ० ३१६, २८, श्रु० १११५११९ भूतिर्वा उद्भूत की हैं। श्री पचानन जी ने के० ३११२, कठ० ११२१२२, वृ० ३१७१२, लृ० ३१७१७, भूतिर्वा उद्भूत की हैं।

अधि० ६—दोनों आचार्यों ने 'प्राणाधिकरण' सहा दी है। परन्तु शब्दा का उक्त भेद यहाँ भी वर्त्तमान है। शंकर ने छान्दोग्य (११११४) में वर्णित 'प्राण' शब्द को ब्रह्मपरक माना है। श्री पचानन जी ने वृ० (१११११ से ६) भूति को प्राण भूति कहा है। भूति के भेद को छोड़ कर एकार्थ दोनों आचार्यों का समान है। श्री पचानन जी ने साकारोपासना में दुर्गा ब्रह्म ही है—उक्त भूति से यह विशेष अर्थ निकाला है। इसके अतिरिक्त धीनक में पूजाधार का विशेष कथन है।

अधि० १०—शंकर ने इस अधिकरण का नाम 'ज्योतिरधिकरण' रखा है तथा इसमें छान्दोग्य (३१७१७) का 'ज्योति' शब्द ब्रह्मवाचक एवं गायत्री शब्द भी ब्रह्मवाचक कहा गया है। 'ज्योतिर्भरणाभिधानार्' सूत्र का अर्थ 'पाद के कथन से ज्योति ब्रह्म ही है' किया है। प्रमाणस्वरूप लृ० ३११३७, ६१३३, ३११२६, ३११२१, वृ० ४११२४, ४१११६, ४१११५, ५१५१३, की० २१५१५ भूतिर्वा उद्भूत की हैं।

(सूत्र २५)—'छन्दोऽभिधानान्तेति चैव तथा चैवोऽर्णनिगदाद्यथा हि दयंनम्' सूत्र का अर्थ छन्द के कथन से ब्रह्म का कथन है, ऐसा नहीं कहा जा सकता, कहना ठीक नहीं क्योंकि छन्द के द्वारा चित्त के समाधान कथन से ऐसा ही भूति वाक्य है, किया है। प्रमाणस्वरूप लृ० ३११२१, ३११२७, ३१११३, ३११४१, ६१३८ भूतिर्वा उद्भूत की हैं।

(सूत्र २६) 'मूलादिपादम्पदेषोपपत्तौ नैवम्' सूत्र का अर्थ 'मूलादि रूप अवयवों के कथन का ब्रह्म में ही सम्भव होने से गायत्री शब्द द्वारा ब्रह्म ही कहा गया है' किया है। प्रमाणस्वरूप लृ० ३११२५, ३११२७, ३१११६ भूतिर्वा उद्भूत हैं।

(सूत्र २७) 'उपदेशभेदान्ति चैवोभयस्मिन्नप्यविरोधार्' सूत्र का अर्थ 'उपदेश भेद होने पर भी दोनों में विरोध न होने से ब्रह्म का ज्ञान होजा है' किया है।

श्री पचानन जी ने उक्त अधिकरण को 'गायत्र्याधिकरण' कहा है। 'गायत्री वा इदं सर्वं' इस भूति से गायत्री को ब्रह्म प्रतिपादित किया गया है तथा दुर्गा मन्त्र के समान उपासना में गायत्री मन्त्र की महत्ता भी स्वीकार

की गई है। सूर्य चन्द्र अग्नि आदि में शीघ्रक की आराधना करना मध्यमाधिकारी को विधेय है। सूत्र २४ का अर्थ 'छा० ३।१२।१ में वर्णित गायत्री पद ज्योति भर्गमयी होने से ब्रह्मपरक ही है' किया है। प्रमाणस्वरूप बृ० ५।१५, ५।१४; छा० ३।१२।५, ६।५।४, ३।१८।२, ५।१०, मुण्ड० १।२ श्रुतिया उद्धृत की हैं। सूत्र २५ का अर्थ 'शकर के समान ही किया है। सूत्र २६ का अर्थ 'ब्रह्म भी चतुष्पाद है गायत्री भी, एव समान सख्या होने से गायत्री भी ब्रह्मपरक है' किया है। बृ० ५।२४ श्रुति उद्धृत की है। सूत्र २७ का अर्थ शकर के समान ही किया है। बृ० ३।६।४ श्रुति उद्धृत की है।

अधि० ११-शकर ने इसे 'प्रतर्दनाधिकरण' की सहा दी है तथा इसमें कौ० (३।१) श्रुति में वर्णित प्राण शब्द ब्रह्म वाचक ही है, इसकी व्याख्या की है। 'प्राणस्तथानुगमात्' सूत्र का अर्थ 'समन्वय से प्राण ही परमात्मा है' किया है। प्रमाणस्वरूप कौ० ३।१।२।३, ३।८, ३।१, श्वे० ३।८; मु० २।२।८ श्रुतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र २९)-'न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेदध्यात्मसम्बन्धभूमा ह्यस्मिन्' सूत्र का अर्थ 'शरीर का उपदेश होने से प्राण शब्द का वाच्य ब्रह्म नहीं है, ऐसा नहीं कहा जा सकता' किया है। बृ० ३।८।८, २।५।१६, कौ० ३।२, ३ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ३०)-'शास्त्र दृष्ट्या तूपदेशो वामदेववत्' का अर्थ वामदेव के समान शास्त्र दृष्टि से भी इन्द्र ने उपदेश किया है।' बृ० १।४।१० श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र ३१)-'जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासा त्रैविध्यादाभितत्वादिह तद्योगात्' सूत्र का अर्थ उपासना की त्रिविधता होने से, जीव और मुख्य प्राण के आभित होने से तथा जीव और मुख्य प्राण के लिङ्ग से कौ० १।३ श्रुति में ब्रह्म का ही कथन है' किया है। प्रमाणस्वरूप प्र० २।३, कौ० ३।४, काठ० २।५।५, के० १।४, छा० ३।१४।२ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

श्री पचानन जी ने उक्त अधिकरण को 'अनुगमाधिकरण' की सहा दी है तथा उसमें 'प्राणो वै बलमिति' श्रुति के अनुसार प्राण ब्रह्मपरक है, गायत्री ब्रह्म का तात्पर्य, त्रिविध-मातृ उपासना-मातृभाव, दुहितृ भावादि से उपासना-आदि विषयों का समावेश किया है। सूत्र २८ का अर्थ 'बृ० ५।१४।४ श्रुति में वर्णित प्राण शब्द इन्द्रियपरक नहीं, ब्रह्मपरक ही है' किया है। सूत्र २६ का अर्थ 'ब्रह्म ही जीव रूप से शरीर में रहता है अतः जनक का बुद्धि के

प्रति भूमा-तुरीय-शब्द से उसी का उपदेश है।' सू० ५।१।५८ १।२।७, ५।१४
 भूतिर्वा उद्भूत है। सूत्र ३० का अर्थ वामदेव ने गर्भ में ही 'अहं मनु अहं
 सूर्यं देवल अपने को ही सर्वोत्तमभाव से देखकर कहा था 'मैं ही अनन्त ने
 भी उपदेश दिया है' छा० ३।१८, प्र० २, श्वे० ४।२ भूतिर्वा उद्भूत है।
 सूत्र ३१ का अर्थ 'तुरीय' पद मुख्य प्राण जीव टिम का शक्ति होने से
 जीवपरक है, ऐसा नहीं कहा जा सकता'। उपासना तीन प्रकार की ही है।'
 प्र० २, ऐ० २, वृ० ४।४।२२ भूतिर्वा उद्भूत की है।

इस प्रकार ब्रह्मसूत्रों के प्रथम अध्याय प्रथम पाद में शंकर ने ब्रह्म
 ११ आधकरण किये हैं वही भी पञ्चानन जी ने उनकी सख्या १२ रसोकार
 की है।

पाद द्वितीय :

अधिकरण १—शंकर ने इसे 'सर्वत्र प्रतिद्वयधिकरण' कहा की है पर
 छान्दोग्य ३।१।४१, २ में वही दुई उपासना ब्रह्म ही की है, जब के लया
 ब्रह्म के लया से मिलत हैं, जादि विषय निरूपित किये हैं। 'सर्वत्र प्र'सदो-
 पदेशात्' सूत्र का अर्थ 'वेदान्त वाक्यों में प्रतिद्वय ब्रह्म के उपदेश से छा०
 ३।१।४१, २ भूति में भी ब्रह्म का ही कथन है' किया है।

(सूत्र २) 'विव'धत गुणोपपत्तोभ' सूत्र का अर्थ 'कथन योग्य गुणों की
 ब्रह्म में मग्न होने से उसी का उपास्य रूप से कथन है' किया है। प्रमाण-
 स्वरूप छा० ८।४।१, श्वे० ४।३ भूतिर्वा उद्भूत की है।

(सूत्र ३)—'अनुपपत्तास्तु न शरीरः' का अर्थ 'सत्य सकलत्व आदि
 गुणों की जीव में न साद होने से मात्र उपास्य नहीं है' किया है। 'व्यापान
 पृथग्या व्यापानन्त रथात्' 'आकाशवत् सर्वगतम् नित्यं' भूतिर्वा उद्भूत
 का है।

(सूत्र ४)—'कर्मकर्तृत्ववदेष्टव्यं' सूत्र का अर्थ 'कर्म और कर्ता के कथन
 से भी जीव मनामदाव धर्मवान् है' किया है। प्रमाणस्वरूप छा० ३।१।४१
 भूति उद्भूत है।

(सूत्र ५) 'गन्ध विद्येगार' का अर्थ 'गन्ध के अस्तित्व से भी मनामदाव
 आदि गुणों का ब्रह्म ही है' किया है। प्रमाणस्वरूप श्वे० ४।० १।४।१।२
 भूति उद्भूत की है।

(सूत्र ६)—'स्मृति' स्मृति में भी ब्रह्म का ही कथन है। श्वे० ४।० १।२।१।१।

(सूत्र ७)—'अर्जकोर सात्त्विकवदेष्टव्यं' ने ३ वेध निष्कामवादे
 'मोक्षवध' का अर्थ 'दृश्य रूप भक्त्यपान में रहने से तथा उसकी मूर्धन्यता के

कथन से यहाँ जीव का नहीं ब्रह्म का ही कथन है क्योंकि ब्रह्म ही देखने योग्य एव आकाशवत् सवव्यापी है' किया है। 'एष य आत्मान्तर्हृदये' 'अणीयान् ब्राह्मेवां यवाद्वा' आदि श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र ८ ।—'सम्भागप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यात्' का अर्थ 'भेद होने से ब्रह्म को भी जीव के समान सुख-दुःख की प्राप्ति नहीं होगी' किया है। 'अह ब्रह्मास्मि' तथा बृ० ३।७।२२ श्रुतिवाँ उद्धृत की हैं।

श्री पचानन जी ने उक्त अधिकरण को 'उमाधिकरण' की सहा दी है तथा उसमें उमा और प्रणव शब्द का एकत्व, उमापासना में स्पष्ट विधि का कथन, श्री चक्रोपासक कौल और समय मतावलम्बियों में भेद आदि का निर्वचन किया है। सूत्र १ का अर्थ 'सब श्रुति-स्मृतियों में उपासना विधि' 'अ-उ-म' इन तीन वर्णों के ही आश्रित होने से ये ही ब्रह्म हैं' किया है। प्रमाण स्वरूप वेन० ४।४।६, बृ० ५।७, छा० ६।८, ऐ० ३।१।२, १।२ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

सूत्र २—का अर्थ भुक्ति में ब्रह्म के विवक्षित गुणों की उमा में भी उपपत्ति होने से उमा ब्रह्म ही' किया है। छा० १।२० श्रुति उद्धृत है।

सूत्र ३— का अर्थ शंकर के समान ही है। सूत्र ४ में श्रुतिभेद है—कठ० १।१।२२ उद्धृत की है।

सूत्र ५ का अर्थ 'श्रुति वाक्यों द्वारा मातृभाव की उपासना ही विवक्षित है। किया है। छा० ५।२४, श्वे० १।२७, बृ० ४।४ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

सूत्र ६ का अर्थ 'स्मृति में भी मातृभाव की उपासना का कथन है' किया है। 'प्रसीद मातर्जगतोऽखलस्य' 'या देवी सर्वभूतेषु मातृरूपेण सख्यता' 'सैव सर्वेश्वरी' (सप्तशती) उद्धृत हैं।

सूत्र ७ का अर्थ 'शिशु देह के आश्रित होने से उमा ब्रह्म नहीं, कहना ठीक नहीं क्योंकि वह व्योम सहावान् भी है' किया है। प्र० ६।५ तथा 'आकाशवत् सवगतश्च नित्य' श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० २—शंकर ने इसे 'अचाधिकरण' की सहा दी है तथा इसमें कठापनिषद् १।१।२४ में वर्णित भक्षणकर्त्ता ब्रह्म ही है' वर्णित किया है। 'अच्चा चराचरग्रहणात्' सूत्र का अर्थ 'चराचर के ग्रहण होने से भक्षणकर्त्ता ब्रह्म ही है' किया है। प्रमाण स्वरूप क० १।२।५, बृ० १।४।६ मु० ३।१।१ श्रुतिवाँ उद्धृत की हैं। 'प्रकरणान्न सूत्र का अर्थ 'प्रकरण स भी ब्रह्म ही भक्षक है किया है। कठ० १।२।१८ श्रुति उद्धृत है।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त अधिष्ठान को 'अक्षाधिष्ठान' की संज्ञा दी है तथा उसमें 'अक्षा विश्वस्य सत् पति' मन्त्र के द्वारा ब्रह्म का मातृत्व प्रतिपादित किया है और इसी भाव से उपासना का वर्णन है। सूत्र ६ का अर्थ 'ग्र० २।१०' के अनुसार चराचर का ब्रह्म होने से अक्षा पद भाता वाचक है क्योंकि वही पालनकर्त्री है' किया है। ग्र० २।१० ध्रुत उद्धृत है। सूत्र १० का अर्थ 'मानुभाय योवक प्रकरण से अक्षा पद मातावरक ही है' किया है।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने एक ही नाम 'गुहाप्रविष्टाधिष्ठान' दिया है। शंकर ने इसमें कठ० १।३।११ और मुण्डक ३।१।१ में जीव और परमात्मा का ही वर्णन स्वीकार किया है। (सूत्र ११) 'गुहा प्रविष्टात्मात्मानो हि तदस्यानात्' का अर्थ 'गुहा में प्रवेश किये हुए जीवात्मा और परमात्मा ही है क्योंकि ध्रुति में ऐसा ही कहा है' किया है। क० १।३।१, १।३।२०, १।३।१४, १।३।१२ ध्रुतियाँ उद्धृत की हैं। (सूत्र १२) 'विशेषणाच्च' सूत्र का अर्थ 'विशेषण से भी जीव और ब्रह्म का निश्चय होता है' किया है। क० १।३।३, १।३।६, १।३।१२, मु० ३।१।१, २, वृ० १।३।१५ ध्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त अधिष्ठान को 'अगोरणीयात्' की संज्ञा दी है तथा उसमें आत्मा के अस्तित्व एवं महत्त्व दो धर्मों का विवेचन उपास्य उपासक भाव का प्रयोजन, महत्त्व ब्रह्म उपास्य है एवं अस्तु जीव उपासक है—आदि विषयों का विवरण है। सूत्र ११ का अर्थ 'क० १।३।२० में गुहा स्थित आत्मा के दो धर्मों का कथन है' किया है। सूत्र १२ का अर्थ 'प्रसङ्ग होने से उपासक अणीयान् है और उपास्य महीयान्' किया है। क० २।६, शं० ६।८, मु० २।२।३ ध्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ४—शंकर ने सूत्र १३ १७ तक 'अन्तराधिष्ठान' स्वीकार किया है और उसमें द्वा दोष्य में वर्णित 'अधि पुष्टय' ही परमात्मा है, विषय का विवेचन किया है। सूत्र १८-२० तक को 'अन्तर्यामिन् अधिष्ठान' की संज्ञा दी है तथा इसमें बृहदारण्यक ३।७ में वर्णित अन्तर्यामिन् ब्रह्म ही है, प्रधान और जीवात्मा नहीं है—विषय का विवेचन किया है। (सूत्र १३) 'अन्तर उपररोः' का अर्थ 'अमृतत्वाद् गुणो को समति से नेत्री व अन्तर ब्रह्म ही है' किया है। प्रमाण स्वरूप सू० १।३।३१, वृ० ५।५।२, शं० ५।२, १।३।३१, १, ६ ध्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र १०) 'रथानादिव्यवदस्य च' का अर्थ 'रथानाद कः त्वे रथान का कथन होने से नेत्र न ब्रह्म ही है' किया है। वृ० ३।३।३, सू० १।३।३६ ध्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र १५) 'सुखविशिष्टमिधानादेव च' का अर्थ 'सुख गुण विशिष्ट के कथन से नेत्रों के भीतर ब्रह्म ही है' किया है। छा० ४।१४।१, ४।१०।५, ४।१४।३, ४।१५।१ श्रुतिवाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १६) 'धृतोपनिषत्काल्यमिधानाच्च' का अर्थ 'उपनिषद् में सगुण ब्रह्म की उपासना के अनुष्ठान कथन से भी अक्षि पुरुष परमात्मा ही है' किया है। प्र० १।१०, छा० ४।१५।१ श्रुति उद्धृत की है।

(सूत्र १७) 'अनवस्थितेरसम्भवाच्च नेतर.' का अर्थ 'सर्वदा स्थिति न होने से और अमृतत्वादि गुणों के असम्भव होने से दूसरा छाया-त्मादि यहाँ प्रतिपाद्य नहीं है। छा० ८-६१, तै० १।८ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

सूत्र १८) — 'अन्तर्याम्यधिदेवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात्' का अर्थ 'अधि-देवादि में जा अन्तर्यामी है उसके धर्म के कथन से वही परमात्मा है' किया है। बृ० ३।७।१, २, ३।९।१० श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र १९) — 'न च स्मार्तमतद्धर्माभिलाषात्' का अर्थ 'साख्य स्मृति में कहा हुआ प्रधान भी उसके धर्मों का कथन न होने से अन्तर्यामी नहीं है' किया है। बृ० ३।७।२१, ३।४।२ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २०) — 'शरीररचोमयेऽपि हि मेदेनैनमधीयते' का अर्थ 'काण्व शाखा वाले और मध्यदिनी शान्ना वाले भी इस जीव को भेद द्वारा कहते हैं अतः जीवात्मा भी अन्तर्यामी नहीं है' किया है। बृ० ३।७।२२ श्रुति उद्धृत है।

श्री पचानन जी ने शंकर के उक्त दोना अधिकरणों को मिलाकर एक 'अन्तर्याम्यधिकरण' की सहा दी है और उसमें पूर्वाधिकरण में वर्णित उपा-स्योपासक भाव का समर्थन एवं आत्मा के एकत्व का प्रतिपादन किया है। सूत्र १३ का अर्थ 'बृ० ३।७।३ में वर्णित अन्तर में रहने वाला ब्रह्म ही है, जीव या अन्य देवता नहीं' किया है। सूत्र १४ का अर्थ 'स्थान शरीर-गुण से उसका कोई सम्बन्ध नहीं है' किया है। सूत्र १५ का अर्थ 'आनन्दस्वरूप ब्रह्म सुखस्वरूप है।' किया है। सूत्र १६ का अर्थ 'आरुणिरहालक' श्रुति में ब्रह्म का ही कथन है 'किया है।

सूत्र १७ का अर्थ 'अन्तर्यामी जीव से भिन्न अन्य कोई नहीं है, क्योंकि परिच्छिन्न पृथिवी में ब्रह्म का अवस्थान ठीक नहीं है और जीव से ब्रह्म का भेद भी असम्भव है' (पूर्व पक्ष)।

सूत्र १८ का अर्थ 'अन्तर्यामी आदि देवों में ब्रह्म के ही धर्मों का व्यपदेश होने से अन्तर्यामी जीव नहीं अपितु ब्रह्म ही है' किया है।

(सूत्र २४)—‘वैश्वानर साधारणशब्दावशेषात्’ का अर्थ ‘छान्दोग्य में कहा हुआ वैश्वानर साधारण शब्द के विशेष से ब्रह्म ही है’ किया है। छा० ५।१।११, ५।१।१६, ५।१।२।१, २, ५।२।५।३ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २५)—‘स्मयमागमनुमान स्यादिति’ का अर्थ ‘स्मृति द्वारा अनुमान होने से भी वैश्वानर शब्द ब्रह्म वाची ही है, किया है।

(सूत्र २६)—‘शब्दादिभ्योऽन्त प्रातश्चानाच्च नेति चेन्न तथा दृष्ट्युपदेशा दसम्भवात्पुरुषमपि चैनमधीयत’ का अर्थ ‘शब्दाद से और ‘गुरोर के भीतर स्थिति से, उपासना के उपदेश से, कबल जठराग्नि में ‘स्वयं जिसका मस्तक’ इत्यादि के असम्भव होने से तथा वाजसनेय शाखा वाले इसको पुरुष रूप से अध्ययन करते हैं, इसलिये वैश्वानर ब्रह्म ही है किया है। छा० ५।१।२, ५।१।११, ३।१।२६, ३।१।४।२, श० ब्रा० १०।६।१।१२ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र २७)—‘अतएव न देवता भूत च’ का अर्थ ‘इसलिये वैश्वानर अन्यामिमानी देवता या भूताग्नि नहीं है’ किया है।

(सूत्र २८)—‘साक्षादप्यविरोध जैमिनि’ का अर्थ ‘साक्षात् जठराग्नि के सम्बन्ध बिना ईश्वर के उपास्य होने में भी शब्द का अविरोध है ऐसा जैमिनि का मत है’ किया है।

(सूत्र २९)—‘आभव्यक्तेरित्याश्मरय्य का अर्थ ‘प्रादेश मात्र होने का कथन प्रकटता के लिए है ऐसा आश्मरय्य मानते हैं।’

(सूत्र ३०)—‘अनुस्मृतेर्बादरि’ का अर्थ ‘प्रादेश मात्र—हृदय में रहे हुए ब्रह्म का मन द्वारा अनुस्मरण होने से ब्रह्म का प्रादेश मात्र कहा है’ ऐसा बादरि मानते हैं।

(सूत्र ३१)—‘सम्पत्तारति जैमिनिस्तथा हि दशयति का अर्थ ‘मूर्धादि स्थान की प्राप्ति रूप निमित्त से ब्रह्म प्रादेश मात्र है श्रुति भी यही दिखलाती है ऐसा जैमिनि का मत है।

(सूत्र ३२)—‘आमनान्त चैनमस्मिन्’ का अर्थ ‘परमात्मा को मस्तक और दाढ़ी के मध्य में आबाल मुनि उपदेश करते हैं।’

श्री पचानन जी इस अधिकरण में ‘अग्नेनये आद श्रुति में अग्नि शब्द ब्रह्मपरक है। यज्ञादि कर्म ब्रह्मोपासना विशेष के अन्तरगत ही हैं। वैश्वानर विद्या भी ब्रह्म विद्या ही है। कर्त्ता के भेद से कर्म का बन्ध हेतुत्व और मोक्ष हेतुत्व कथन, ‘काली आदि की मूर्ति भी श्रुति सम्मत होने से ब्रह्म परक ही है, जादि विषयों का समावेश करते हैं।

सूत्र २४ का अर्थ—जानार्थ बोधक स्थानर शब्द विरोधता से ब्रह्मरूप ही है। नू० ५११५, ११४ धृतिर्वा उद्भूत है।

सूत्र २५ का अर्थ—‘स्मृति के आधार पर धृति का अनुमान किया जाता है’ किया है।

सूत्र २६ का अर्थ—भूत स्मृति से अन्य करणावस्थित होने से ‘भगने’ इस पद द्वारा ज्ञेय ही से बोधित है ब्रह्म नहीं, ऐसा करना ठीक नहीं क्योंकि धृति में ऐसा ही उपदेश है, जगित् शब्द का अन्य अर्थ भगवान् होने से तथा शब्दार्थ साक्षात् बोधित (स्थानर) शब्द से भन्ता पुर में जीव ही पुनः ही अभ्यसन करते हैं। अतः आत्म शब्द ब्रह्मरूपी है।

सूत्र २७-३१ का अर्थ—शब्द का समान ही है।

सूत्र ३२ का अर्थ—‘जगित्’ शब्दार्थ न परमात्मा को ही अभ्यास से धृति का कहती है किया है। नू० १११२-६, १११७, नू० १११८ १०, छं० ११११, वषे० ६१२

तृतीय पादः

अधिकार्यः—‘हानी’ आनाथों में ‘गुणादायकता’ उक्त ही है। शब्द में इसमें सुदृढ २११५ न वर्णित स्वभाव का आधार परमात्मा है, प्रथम का बोधार्थ नहीं है, का विरोधन किया है। (सूत्र १) ‘गुणादायकता’ शब्दार्थ का अर्थ ‘धृति’ न वर्णित न शब्द शब्दार्थ न शब्दार्थ का आधार ब्रह्म ही है किया है। ब्रह्मरूप १० १११०, १११२, १११३, छं० ६१४, नू० ११११, कठ० ११११ धृतिर्वा उद्भूत की है।

(सूत्र २)—‘गुणादायकता’ का अर्थ ‘गुण’ पुरों को ब्रह्म प्राप्त है इसमें भी शब्द का आधार ब्रह्म है’ किया है। नू० १११८, ११२८, १११५, नू० १११७, ११११ धृतिर्वा उद्भूत है।

(सूत्र ३)—‘मानुषान्तर’ शब्दार्थ का अर्थ प्रथम प्रत्यक्ष शब्द का आधार से प्रथम स्वभाव का अध्यायन नहीं है’ किया है। नू० १११६ धृतिर्वा उद्भूत है।

(सूत्र ४)—‘गुणादायकता’ का अर्थ ‘गुणादायकता’ शब्दार्थ का आधार से प्रथम स्वभाव का अध्यायन नहीं है’ किया है।

(सूत्र ५)—‘गुणादायकता’ का अर्थ ‘गुणादायकता’ शब्दार्थ का आधार से प्रथम स्वभाव का अध्यायन नहीं है’ किया है।

(सूत्र ६)—‘गुणादायकता’ का अर्थ ‘गुणादायकता’ शब्दार्थ का आधार से प्रथम स्वभाव का अध्यायन नहीं है’ किया है। नू० १११३ धृतिर्वा उद्भूत है।

(सूत्र ७)—‘स्थित्यदनाम्या च’ का अर्थ ‘स्थिति आदि से भी ब्रह्म ही अधिष्ठान है’ किया है। मु० ३।१।१ श्रुति उद्धृत है।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में ‘पृथिव्येव यस्यायतनम्’ इस श्रुति में ‘यस्य’ पद से ब्रह्म का ग्रहण करना चाहिए अथवा नहीं? ब्रह्म का ही ग्रहण करना युक्तियुक्त है—का विवेचन किया है।

सूत्र १ का अर्थ ‘बृ० ३।८ म वर्णित पृथ्वी और आकाश जिसका आयतन है, ऐसा ब्रह्मवाचक शब्द होने से ब्रह्म ही यहाँ निर्दिष्ट है’ किया है। बृ० ३।६।१० श्रुति उद्धृत है।

सूत्र २ का अर्थ ‘सारी विशाओं में आत्मा की भावना करके रहने वाला मुक्त—जीवन्मुक्त-याश्वल्क्य के उपदेश से ब्रह्म ही निर्दिष्ट है’ किया है।

सूत्र ३ का अर्थ ‘ब्रह्म बोधक शब्द न होने से शुभू का आयतन ब्रह्म नहीं है’ (पूर्व पक्ष) किया है। छा० ६।१।४।१, ६।१।६।१, ५।१।८ श्रुतियाँ उद्धृत हैं। सूत्र ४ का अर्थ ‘शकर के समान ही है।

सूत्र ५ का अर्थ ‘बृ० ३।६।२६ में भेद का ही व्यपदेश होने से ब्रह्म आयतन है’ किया है।

सूत्र ६ का अर्थ ‘प्रकरण से तो जीव ही सिद्ध होता है’ (पूर्व पक्ष)।

सूत्र ७ का अर्थ ‘हृदय में स्थिति होने के कारण भी जीव का ही कथन है’ (पूर्व पक्ष)।

अधि० २—दोनों आचार्यों ने ‘भूमाधिकरण’ सजा दी है तथा छान्दोग्य ७।२।१।२४ श्रुति में वर्णित भूमा ब्रह्म ही है—विषय का प्रतिपादन किया है। (सूत्र ८) ‘भूमासप्रसाददध्युपदेशात्’ का अर्थ ‘सप्रसाद से ऊपर उपदेश होने से छा० ७।२।१।२४ म वर्णित भूमा ब्रह्म ही है। छा० १।१।५।१, ७।१।३, ७।२।४।१, ७।१।६, ७।१।३।१, ७।२।६।८, तै० २।१, इवे० ६।१।५ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र ९)—‘धर्मोपल्लेश्च’ का अर्थ ‘अमृतत्वादि धर्मों की सगति से भूमा ब्रह्म ही है’ किया है। बृ० ४।५।१।५, ४।३।३।२, ३।४।२ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने उक्त सूत्रों का अर्थ शकर के समान ही किया है। श्रुतियाँ क्रमशः छा० ७।१।५, ७।२।४, बृ० ३।८।७।८, कठ० १।२।१।३ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने अक्षराधिकरण सजा दी है तथा उसमें बृ० ३।८।८ श्रुति में अक्षर से परमात्मा ही निर्दिष्ट है, विषय का विवेचन किया है।

(गृह १०)—‘अधरमन्वाहन्तधृतेः’ का अर्थ ‘आकाश पर्यन्त के धारण करने में अधर बल है’ किया है। नृ० ३।८।७, ८, सू० २।२।१२ धृति उद्भूत है।

(गृह ११)—‘सा च प्रयत्नानां’ का अर्थ ‘धृति का जगत् में यह आकाश पर्यन्त को धारण किया बल का ही स्वरूप है’ किया है। नृ० ३।८।८ धृति उद्भूत है।

(गृह १२)—‘अनभावाद्वाहतेः’ का अर्थ ‘बल में भिन्न बल प्रधान के भाव में भेद दिखलाने के कारण अधर शब्द का अर्थ बल ही है’ किया है। नृ० ३।८।११, ३।८।८ धृति उद्भूत है।

भाष्यान्त में ने उक्त तीनों गृहों का अर्थ शब्द के समान ही किया है। व्याख्या में दुर्गावीरोद्धार तथा वह भी बल रूप ही है, का विशेष विवरण दिया है। नृ० ३।१।२ धृति उद्भूत है।

अधि० ८—शब्द ने इस ‘इष्टादिर्कर्मन्वदेगापकरण’ उक्त ही है तथा इसमें प्रत्योनिषद् ५।४ में वर्णित ध्यान का विषय बल ही है। इस विषय का निरूपण किया है। ‘इष्टादिर्कर्मन्वदेगापकरण’ गृह का अर्थ भी यही है।

भाष्यान्त में ने इस आधकाश का ‘इष्टादिर्कर्मन्वदेगापकरण’ उक्त ही है तथा इसमें ‘आत्मा या अरे ब्रह्मन्’ ‘अधर वाहयमभुज पेत इति भूतयोः’ में वर्णित ‘अधर’ और ‘अधर’ वह आत्मशक्ति नहीं प्रयुक्त बलशाली है, इस तथ्य की ध्याना का है।

आधि० ५—दानों भावार्थों ने ‘वहगापकरण’ उक्त ही है। शब्द ने इसमें सू० २।१।१ में वर्णित ‘वहगापकरण’ बल ही है, इस विषय का निरूपण किया है।

(गृह १४)—‘वहगापकरण’ का अर्थ ‘सू० २।१।१ उक्त उक्त भाव में वह गृह ही में वहगापकरण बल ही है’ किया है। सू० २।१।१, २।१।२, नृ० ३।१।१ धृति उद्भूत है।

(गृह १५)—‘अधर-दान-न्याह दृष्टि-दान-च’ का अर्थ ‘दुर्गा गृह २।१।२ में भी दृष्टि दान ही में तथा ग्राह्य और दान में भी वहगापकरण बल ही है’ किया है। सू० ३।१।१ धृति उद्भूत है।

(गृह १६)—‘इष्टादिर्कर्मन्वदेगापकरण’ का अर्थ ‘गर्भ बल के धारण में तथा अधर धृति सू० ३।१।१ में बल की अद्वितीय भाव ही में वहगापकरण बल ही है’ किया है।

(सूत्र १७)—‘प्रसिद्देश्च’ का अर्थ ‘कारण रूप आकाश की ब्रह्म रूप से प्रसिद्धि होने के कारण भी दहराकाश ब्रह्म ही है’ किया है । छा० ८।१४, १।११ श्रुतियाँ उद्धृत हैं ।

(सूत्र १८)—‘इतरपरामर्शात् स इति चेद्वातमवात्’ का अर्थ ‘असंभव होने से जीव दहराकाश नहीं हो सकता’ किया है । छा० ८।१४ श्रुति उद्धृत है ।

(सूत्र १९)—‘उत्तरान्वेदाविर्भूतस्वरूपस्तु’ का अर्थ उत्तर वाक्य छा० ८।७।१ श्रुति में वर्णित जीव उपाधि रहित शुद्ध ब्रह्मस्वरूप होने से ब्रह्म ही दहराकाश है’ किया है । छा० ८।७।४, ८।१।३, ८।१०।१, ८।११।१, २, ८।१२।३, मु० ३।२।६, क० १।२।२२, वृ० ४।३।३० श्रुतियाँ उद्धृत हैं ।

(सूत्र २०)—‘अन्यार्यश्च परामर्श’ का अर्थ ‘छा० ८।३।४ में जीव का ग्रहण ब्रह्म का स्वरूप प्रतिपादन करने के लिए है’ किया है ।

(सूत्र २१)—‘अल्पभूतेरिति चेत् तदुक्तम्’ का अर्थ ‘आकाश के अल्पत्व की श्रुति होने से दहराकाश ब्रह्म ही है, इसका समाधान पहले किया जा चुका है’ किया है ।

श्री पचानन जी ने उक्त अधिकरण में ‘दहर पुण्डरीक वेश्म इति श्रुति मे ब्रह्म का अल्पत्व प्राप्त होने पर ‘भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य’ इस श्रुति द्वारा सगति बैठाकर आक्षेप का परिहार किया है । दुर्गाबीज एवं मायाबीजोद्धार प्रदर्शन भी किया है । प्रथम सगुणोपासना फिर निर्गुणोपासना विधेय मानी है ।

सूत्र १४ का अर्थ ‘भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य’ इस श्रुति के उत्तर वाक्य में जो लिंग है उससे दहराकाश ब्रह्म ही सिद्ध होता है’ किया है ।

सूत्र १५ का अर्थ ‘छा० ८।१।६ में परलोक गमन अथवा शुभाशुभावस्था वाचक शब्दों से दहराकाश ब्रह्म ही है’ किया है । वृ० ३।८।१०, २।४।५, छा० ८।१।५ श्रुतियाँ उद्धृत हैं ।

सूत्र १६ का अर्थ ‘द्यावा पृथिवी जिसके गम में स्थित हैं उसका (ब्रह्म) महत्त्व उनसे (द्यावा पृथिवी) भी अधिक है’ किया है । मु० २।२।५ श्रुति उद्धृत है ।

सूत्र १७ का अर्थ ‘आत्म शब्द ब्रह्मपरक ही प्रसिद्ध है । अतः अन्तराकाश ब्रह्म ही है’ किया है ।

सूत्र १८ का अर्थ ‘श्वे० ५।८ में वर्णित जीव अल्पपरमाणु वाला होने पर भी जीव ब्रह्म से भिन्न नहीं है’ किया है । ऐत० ३।१।१ तथा ‘द्यावान् वा अयमाकाशस्तावानेपोऽन्तर्हृदय आकाश’ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं ।

श्रुत १६ का अर्थ 'शंकर के समान है, परन्तु भुक्त 'बाह्यप्रत्यक्षभावेन यथा कल्पितस्य च' उद्धृत की है।

श्रुत २० का अर्थ जीव से अन्य प्रयोजन, उमा रूप ब्रह्म में ही तात्पर्य है।

श्रुत २१ का अर्थ शंकर के समान है। भुक्त श्रु० १।१।२५ उद्धृत है।

अधि० ६—योगी आचार्यों ने 'अनुकृत्यधिकरण' कहा की है। शंकर इसमें मुद्रक २।१।१० में कथित सबका प्रकाशक ब्रह्म ही है, श्रुत में भी यही कहा है। (श्रुत २२, २३) 'अनुकृत्यस्वस्य च' तथा 'अत्र च सम्यंते' श्रुतों का अर्थ भी यही है। श्रु० ४।४।१६, ४।४।१७, ४।४।१८, मु० २।२।५, गीता १।५।६, १।५।१२ उद्धृत हैं।

श्री पंचानन जी ने इस अधिकरण में ब्रह्म का परिशिष्टान्तर वास्तविक नहीं है यह तो केवल व्यवहार मात्र के लिए है। सप्तशती के प्रमाण से यही प्रतिपादित है। श्रुत २२, २३ का अर्थ भी यही है। 'सर्व्व किंवात् कायश्च वस्तु तदसद्वा गितान्तिके। तस्य सर्व्वस्य वा याक्तं वा' 'सर्व्व देवस्य सद्रूपं यथा भूतवाहनम्। तद्वदेव हि तन्मन्त्रात्तरुणान् योजुमाययौ' (सप्तशती) 'एके वाहं जगत्पथ द्वितीया का ममागता (गीता) उद्धृत है।

अधि० ७—योगी आचार्यों ने 'प्रतिज्ञाधिकरण' कहा की है। शंकर कठ० २।४।१२, १३ में वर्णित अगुह्यमात्र पुरुष को ब्रह्म ही कहते हैं। श्रुतादेव प्रामातृ' श्रुत का अर्थ भी यही है। कठ० १।२।१४ भुक्ति उद्धृत है।

(श्रुत २४) 'हृद्यपेक्षा तु मनुष्याधिकारतः' का अर्थ 'मनुष्य को शास्त्र का अधिकार होने से और हृदय में परमात्मा की प्रत्यक्ष को अपेक्षा में ब्रह्म ही मनुष्यमात्र कहा है' किया है। कठ० २।४।१७ भुक्ति उद्धृत है।

श्री पंचानन जी ने इस अधिकरण में 'ब्रह्म' भुक्ति प्रत्यक्ष है, इस श्रुत का गवयन किया है, क्योंकि भुक्ति में ब्रह्म को ही अगुह्यमात्र कहा है। श्रुत २४ का अर्थ भी यही है। श्रुत २५ का अर्थ शंकर के समान ही किया है।

अधि० ८—योगी आचार्यों ने 'देहाधिकरण' कहा की है तथा इसमें ब्रह्म देहा में देव आत्मा को अधिका है, शिष्य का विवेचन किया है। शंकर, श्रु० में श्रु० की प्रत्यक्ष, शरीर मात्र, उद्वर्ग का मात्र, प्रेमान का मात्र तथा शरीर मात्र का मात्र, प्रत्यक्ष रूप में प्रतीति कहते हैं।

(श्रुत २६)—'अनुकृत्य च दसवत्त मन्त्रात्' का अर्थ 'मन्त्रार्थ के समान होने से उपर विद्यत देवों का भी ब्रह्म-वत्ता न अधिकार है, देवा

वादरायण आचार्य मानते हैं' किया है। छा० ८।१।१३, तै० ३।१ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २७)—'विरोध कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तोर्दर्शनात्' का अर्थ 'कर्म म विरोध नहीं है क्योंकि देवताओं को अनेक शरीर की प्राप्ति श्रुति म वर्णित है' किया है। वृ० ३।६।१, २, ३।६।६ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २८)—'शब्द इति चेन्नात प्रमवात् प्रत्यक्षानुमानाभ्या च' का अर्थ 'शब्द से विरोध नहीं आवेगा, क्योंकि देवादि की उत्पत्ति होने से तथा प्रत्यक्ष और अनुमान से शका नहीं हो सकती किया है। वृ० १।२।४, मनु० १।२१ उद्धृत हैं।

(सूत्र २९)—'अतएव च नित्यत्वम् का अर्थ 'देवादि की वेद से उत्पत्ति होने क कारण वे नित्य ह' किया है। ऋ० १०।७।१३ श्रुति तथा 'युगान्तऽन्तर्हितान् वेदान् सोतहासान् महपय . ' (स्मृति) उद्धृत है।

(सूत्र ३०)—'समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दशनात् स्मृतश्च' का अर्थ 'श्रुति से तथा स्मृति से आवृत्ति में भी समान नाम रूपता से शब्द प्रामाण्य म अविराध ही है' किया है। कौ० ३।३, श्वे० ६।१८, 'यो ह वा अविदितापेयच्छन्दो', ऋ० १०।१६०।३, तै० ब्रा० ३।१।४।१ श्रुति तथा 'तथा ये यानि कर्माणि प्राक्सृज्या प्रतिपेदिरे' 'श्रुपीणा नाम वयानि याश्च वेदेषु दृश्य . ' (स्मृति) उद्धृत हैं।

(सूत्र ३१)—'मध्वादिष्वसम्भवादनधिकार जैमिनि का अर्थ 'ब्रह्म विद्या में असम्भव होने से देवताओं का अधिकार नहीं है, ऐसा जैमिनि का मत है' किया है। छा० ३।१।१, ३।१।२, ४।३।१, ३।१।१, वृ० २।२।४ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र ३२)—'ज्वातिाप भावाच्च' का अर्थ 'ज्योति मे प्रयोग क होने से शरीर रहित देवादि के अधिकार का अभाव है' किया है।

(सूत्र ३३)—'भाः तु वादरायणोऽस्त ॥' का अर्थ 'परन्तु ब्रह्म विद्या में देवादि क अधिकार क भाव का वादरायण आचार्य मानते हैं और देव शरीरधारो हैं, यह बात शास्त्र म भा प्रसिद्ध है किया है। वृ० १।४।१० छा० ८।७।२, ए० ब्रा० ३।८।१, श्वे० २।१२ उद्धृत ह।

श्री पचानन पा उक्त आधकरण मे दवताओं का विग्रहवत्त्व का प्रतिपादन, जैमिनि मत म ब्रह्म विद्या में दवताओं का अधिकार नहीं है, इसका युक्त्या तथा उनक रण्डन क लिए वादरायण मत की स्थापना करते हैं।

सूत्र २६ का अर्थ 'शकर क समान ही किया है, परन्तु श्रुति मे भेद है 'य आत्मा अपहतपाप्मा विजरो विमृत्यु सोऽन्वेष्टव्य च विजिज्ञासितव्य' स

सर्वांश्च लोकाणाप्नोति सर्वांश्च कामान् यस्तस्मात्मानमनुविष्य विजानाति' भूति उद्भूत है।

गूय २७ का अर्थ शकर के समान ही है। गूय २८ का अर्थ शकर के समान ही है। परन्तु व्याख्या तथा भूति का भेद है। ती० गू० २।१।१।६ भूति तथा जनादिनिधना 'सर्वेषां च हि नामानि कर्माणां च वृथङ् वृथङ्। वेदगन्धेभ्य एवाहो निम्नमे स भेदरसः' (मनुस्मृति उद्भूत है।

गूय २९ का अर्थ शकर के समान ही है। परन्तु भूति का भेद है। 'श्रुतः सामानि जगिरे द्वादश जगिरे तस्माद् यजुःसमावसानः। भूति तथा 'अहमेव स्वयम्भिद वक्षामि पुष्ट देवानकृत् मानुषानां' गूय ३ उद्भूत है।

गूय ३०-३३ का अर्थ शकर के समान ही है, भूति भी समान है।

अधि० ६—दोनों जानाओं में 'अपस्तम्भभिक्षु' सदा ही है तथा इनमें शूद्रों को वेद पूर्वक ब्रह्म-विद्या का अधिकार नहीं है। इस विषय का प्र उद्धारन किया है।

(गूय ३४)—'शुण्डर तदनादरभयवाचशद्वयात् गूयते 'इ का अर्थ 'जानभूति राधा को शूद्रों के जनादर गुरु यवन गुनने में थोड़ा हुआ तथा इसीलिए शूद्र के पास उसके ज्ञान से उसे शूद्र शब्द से गूयत किया गया है'। ती० गू० ७।१।१।६, छी० ४।१।३, ४।१।३ भूति उद्भूत हैं।

(गूय ३५)—'धर्मिण्यमतेरुपोषय नैवयन विद्या' का अर्थ 'उपर न नैवयन के साथ यवन रूप हूँ से जानभूति के धर्मिण्यमतेरुपोषय में शूद्र को ब्रह्म-विद्या का अधिकार नहीं है, यह 'सद होता है। छी० ४।१।६, छी० भा० २०।१।३ भूति उद्भूत हैं।

(गूय ३६)।—'मन्त्रादयस्मृतयः तदभासानन्तरान्न' का अर्थ 'उपर नयनादि मन्त्रादय के यवन में तथा शूद्र में उनका अभाव के कारण में भी शूद्र को ब्रह्म-विद्या का अधिकार नहीं है'। छी० भा० १।१।३।३, छी० भा० ३।१।३, ३।१।३, ३।१।३, ३।१।३, ३।१।३ भूति उद्भूत हैं।

गूय ३७ — 'उदभासनिधयो न प्रवृत्तौ' का अर्थ 'शूद्र के जनादर के जनादर में तथा शूद्रों को उदभासनिधयो में भी शूद्र को ब्रह्म-विद्या का अधिकार नहीं है।' छी० भा० ३।१।३ भूति उद्भूत हैं।

(गूय ३८)।—'अपस्तम्भभिक्षु' का अर्थ 'भूति न शूद्र को वेद के गुनने-वदने का अधिकार है'। छी० भा० ३।१।३ भूति उद्भूत हैं।

भा० यवनन को भी उक्त अपस्तम्भ न शूद्र को अधिकार देता नैव विद्या का अधिकार ब्रह्म-विद्या है नैव शूद्र को यथा वकार सर्व-जगत्

भोगने का अधिकारी हो सकता है, इस विषय की व्याख्या की है। सूत्र ३४ से ३८ तक अर्थ की शक्ति से समानता है, परन्तु कहीं कहीं श्रुति में भेद है। सूत्र ३६ में शक्ति के अतिरिक्त छा० ४।४।५, बृ० २।१।१४, १५ श्रुतियाँ विशेष उद्धृत हैं। सूत्र ३८ में 'ब्राह्मण क्षत्रियो वैश्यस्त्रयो वर्णा विजातय' विशेष उद्धृत है।

अधि० १०—दोनों आचार्यों ने 'कम्पनाधिकरण' सज्ञा दी है। शक्ति कठ० २।६।२ में वर्णित प्राण ब्रह्म ही है, इस विषय का विवेचन करते हैं। 'कम्पनात्' सूत्र का भी यही अर्थ है। कठ० २।६।१, २।६।३, १।१।१४, २।५।५, बृ० ४।४।१८, ३।४, तै० ८।१, श्वे० ६।१५ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में वायु और प्राण दो देवताओं का वर्णन सवर्गविद्या प्रकरण में मिलता है, इनमें एक ब्रह्म ही है, सवर्ग विद्या भी ब्रह्म विद्या ही है, विषय का प्रतिपादन किया है। सूत्र का अर्थ भी यही है। तै० २।१, प्र० ४।११, श्वे० ४।१३ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० ११—दोनों आचार्यों ने 'ज्योतिरधिकरण' की सज्ञा दी है। शक्ति इसमें छा० ८।१२।३ में वर्णित ज्योति ब्रह्म ही है, विषय का प्रतिपादन करते हैं। 'ज्योतिर्दर्शनात्' सूत्र का अर्थ भी यही है। छा० ८।७।१, ८।९।३, ८।१२।१ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी इस अधिकरण में 'यद्वर्चिमद्' इत्यादि मुण्डक श्रुति में वर्णित प्राण शब्द का ब्रह्मपरत्व प्रतिपादन करते हैं। सूत्र का अर्थ भी यही है।

अधि० १२—दोनों आचार्यों ने 'अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशाधिकरण' सज्ञा दी है। शक्ति ने इसमें छा० ८।१४।१ में वर्णित आकाश ब्रह्म ही है, विषय का प्रतिपादन किया है। 'आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात्' सूत्र का अर्थ भी यही है। छा० ६।३।२ श्रुति उद्धृत है।

श्री पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में मुण्डकोपनिषद् में कहे व्योम पद का ब्रह्मपरत्व प्रतिपादन किया है। सूत्र का अर्थ भी यही है। श्वे० ४।८ श्रुति उद्धृत है।

अधि० १३—दोनों आचार्यों ने 'सुषुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरण' सज्ञा दी है। शक्ति इसमें बृ० ४।३।७ में ब्रह्म का ही वर्णन है, विषय का प्रतिपादन करते हैं। 'सुषुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदन' सूत्र का अर्थ 'सुषुप्ति और मरण में भेद के कथन से ब्रह्म का ही कथन है' किया है। बृ० ४।४।२२, ४।३।२१, ४।३।

१५ ४।२।१४, १५, ४।३।१२ भूतिषा उद्धृत हैं। 'पत्यादिशब्देभ्यः' सूत्र का अर्थ 'पति आदि शब्दों से भी ब्रह्म ही सिद्ध होता है'।

भी पंचानन जी इस अधिकरण में 'कोज्य विज्ञानमय' इत्यादि भूति जीवपरक है अथवा ब्रह्मपरक, ऐसा सशय प्राप्त होने पर मुक्ति द्वारा ब्रह्म परक ही सिद्ध करते हैं, क्योंकि जीव ब्रह्म के अधीन है। पाठ ४०४ में भी यही सिद्ध होता है। दोनों सूत्रों का अर्थ भी यही है। 'अतः उद्धृतां तन्मोक्षा येव ब्रूहि' 'असगो ह्यं पुरुषः' तथा 'सर्वस्य वया सर्वसंयमानः सर्वस्याध्व उः एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिः एष सेतुर्विषमये' इत्यादि भूतिषा उद्धृत हैं।

चतुर्थ पाद :

अधि० १—दोनों आचार्यों ने नाम 'आनुमानिकाधिकरण' दिया है। त्रिपदात्त भेद है। शंकर ने इसमें कठ० १।३।११ भूति मंथन के रूपक से 'अभ्यक्त' पद का अर्थ शरीर ही ग्रहण करना चाहिये साधनोक्त प्रधान नहीं, क्योंकि कठ० २।३।१६ भूति न 'शब्द राहित' मात्र शरीरों से ब्रह्म का ही वर्णन है। 'आनुमानिकमपेक्षामात्रं चेन्न शरीरव्यापकं अन्यत्रापि दृश्यं विचि च' सूत्र का अर्थ 'अनुमानमय होने पर भी एक शब्दा द्वारा प्रतिपादित होने से 'अभ्यक्त' पद प्रधान वाचक नहीं है, क्योंकि भूति न शरीर के रूपक द्वारा 'आत्मा' का ग्रहण वर्जित है।' प्रधान स्वरूप कठ० १।३।३, ६, १।३।१०, ११, १२, १३. सू० ३।२, २५० ६।१८ भूतिषा उद्धृत हैं।

(सूत्र २) 'सूक्ष्म तु तद्वर्तमानं' का अर्थ 'सूक्ष्म होने में सूक्ष्म शरीर ग्रहण करना ठीक है'। कहा है। सू० ६।६।६, सू० १।६।३ भूतिषा उद्धृत हैं।

(सूत्र ३) 'तदधीनत्वादयं' का अर्थ 'अभ्यक्त शक्त (भावा) ब्रह्म के अधीन होने में शायक है'। कहा है। सू० ३।८।११, सू० २।१।१, २५० १।१० भूतिषा उद्धृत हैं।

(सूत्र ४)—'वेदत्वाच्चन' का अर्थ 'वेद का कथन के अभाव में अभ्यक्त प्रधान वाचक नहीं है'। कहा है।

(सूत्र ५) 'वदतः' ३ वेद प्राची 'ह दक्षयः' का अर्थ 'का० २।३। १५ भूति प्रधान के वेदत्व का नहीं आशु प्रकरण में दक्ष (ब्रह्म) का ही प्रमाण बताया है'। कहा है।

(सूत्र ६)—'वदतामेव वेदमुच्यते न द्दर्शनम्' का अर्थ 'न केवल वेद ही ब्रह्म के ही वाचक तथा निरूपक होंगे प्रकृत है, तब अभ्यक्त प्रधान

वाचक नहीं है' किया है। कठ० १।१।१३, १।१।२०, १।१।१५, १।२।१४, १।२।१८, २।५।६।७, २।४।४, २।४।१०, १।२।४ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र ७) — 'महद्ब्रह्म' का अर्थ महत् शब्द के समान 'अव्यक्त' पद भी प्रधान का बोधक नहीं है' किया है। कठ० १।२।१०, १।२।२२, श्वे० ३।८ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी उक्त अधिष्ठाता म, साख्य मतानुसार अचिन्मात्र प्रधान स्वरूपाद्वैतवाद में जगत् का कारण नहीं हो सकता, इस विषय का प्रतिपादन करते हैं। प्रथम सूत्र का अर्थ 'कठशास्त्र वाले आनुमानिक अचिन्मात्र का उपादानकत्व भी मानते हैं वह ठीक नहीं, क्योंकि श्रुति में शरीर रूपक में विशिष्ट रूप से ब्रह्म का ही ग्रहण है' किया है। वृ० ४।३, ४।४।२० श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

सूत्र २ का अर्थ 'सोप्यता के कारण सूक्ष्म होने से वह ब्रह्म ही है, 'अव्यक्त जब पदार्थ नहीं हो सकता' किया है। 'इन्द्रियेभ्य पर मनसो मनस सत्त्वमुत्तमम्' श्रुति उद्धृत है।

सूत्र ३ का अर्थ 'इन्द्रियेभ्य' श्रुति में इन्द्रिया आदि उत्तरोत्तर एक दूसरे के अधीन होने से साधक हैं किया है।

सूत्र ४ का अर्थ 'पुरुषान्न पर किञ्चित् सा काष्ठा सा परा गति श्रुति में ब्रह्म के ज्ञान के पश्चात् अन्य ज्ञेयत्व का निषेध है' किया है। 'अव्यक्तास्तु पर पुरुषो व्यापको ऽङ्ग एव च । य श्रुत्वा मुच्यते जन्तुरमृतत्वञ्च गच्छति' श्रुति उद्धृत है।

सूत्र ५ का अर्थ 'प्रकरण से भी ब्रह्म के ज्ञेयत्व का ही वर्णन है, प्रधान का नहीं' किया है।

सूत्र ६ का अर्थ शकर के समान ही किया है। सूत्र ७ का अर्थ 'आदित्य वर्ण होने से महत् का अर्थ चिदाचद् का समन्वय ही सत् पदार्थ है' किया है। 'वेदाहमेत पुरुष महात्मादित्यवर्णम्' 'एकमेवाद्वितीयम्' श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० २— शकर ने इसे 'चमसाधिष्ठाता सज्ञा दी है तथा इसमें ८१० सूत्रों का समावेश किया है। श्वे० ४।५ में प्रधान का वर्णन नहीं है प्रत्युत पृथिवी आदि तीन भूतों का है, विषय का प्रतिपादन किया है। (सूत्र ८)— 'चमसवदविशेषात्' का अर्थ चमस के समान विशेष के अभाव से नियम पूर्वक 'अज्ञा शब्द प्रधान का बोधक नहीं है किया है। प्रमाण स्वरूप श्वे० ४।५, वृ० २।२।३ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र ६)—‘ज्योतिरूपकमा तु तथा द्वाभ्यां च एके’ का अर्थ ‘ज्योति जिसमें मुख्य है वह अज्ञा है, क्योंकि एक शाखा वाले ऐसा ही अध्ययन करते हैं’ किया है। श्रुते० १।१,३, ४।१०,११ भूतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १०)—‘कल्पनोपदेशाच्च मन्वादिब्रह्मविशेषः’ का अर्थ ‘मनु आदि के समान कल्पना का उपदेश होने से अविरोध है’ किया है। श्रु० १।१, ४० ५।२२, ८।२६ भूतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पद्मानन्द श्री ने उक्त अधिकरण को ‘अज्ञाधिकरण’ को कहा है। तथा इसमें ८-११ सूत्रों का समावेश किया है। शास्त्र मत का गणन, विद्विद्वात्मक ब्रह्म का प्रतिपादन एवं निष्कामयोगादानकर्म (श्रुत म३) का निराकरण किया है।

सूत्र ८ का अर्थ श्रुत के समान है। किया है। सूत्र ९ का अर्थ ‘मनु में ज्योति पर के उपक्रम से ‘अज्ञा विद्वान्ब्रह्मत्मक ब्रह्म ही है, ऐसा ही एक शाखा वाले अध्ययन करते हैं’ किया है। ‘य एकोऽग्रतः’ ‘य ना पुनश्चागुभवा संयुनक्तु’ ‘उपदेशाग्निवद्विशेषः’ ‘एव श्रो तं पुमान्’ से तथा श्रुते० ४।११ भूतियाँ उद्धृत हैं।

सूत्र १० का अर्थ ‘मन्वादि’ भूति ‘जमी वा आश्रितवा देवमनु’ के समान ब्रह्म की स्वामन्त्र मूर्ति का हृदय में दर्शन सम्भव है प्राप्त नहीं’ किया है। श्रुत० २।१।६, ‘यश्चादित्यस्य रोहितं रूपं त्रिधस्तद्वत् ननु शुक्लं तदप्यप्यं नृणां तद्वत्’ ‘ततोः स्वामा आभिरास’ भू० १।१।१ उद्धृत हैं।

सूत्र ११ का अर्थ ‘अन्न, अन्न, तत्र हीनी एक ही ब्रह्म के धारक हैं न कि निम्न-अन्न, अतः अज्ञा पर ब्रह्मत्वान्न ही है’ किया है। ‘आत्मानं रक्षितं शिष्टं’ ‘जमी वा आश्रितवा देवमनु’ आदि भूतियाँ उद्धृत हैं।

अध० ३—श्रुत ने सूत्र ११-१३ तक को ‘मन्वोपदेशाधिकरण’ को कहा है। तथा इसमें श्रु० ४।१।१० से वर्णित शास्त्र सत्य नहीं है। प्रत्युत यह तीन भागों का है, जिसका प्रतिपादन किया है।

(सूत्र ११)—‘न मन्वोपदेशादप्यत्र नानाभावात्तत्त्वज्ञानं’ का अर्थ ‘मन्वा के उपपन्न में नाना भ० से जोर दिखे तो भी प्रधान’ भूति सामान्य नहीं है’ किया है। श्रु० ४।१।१०, ११-१३।१२ भूतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १२)—‘प्रत्यक्षेण वाचकरोधः’ का अर्थ ‘वाचकरोध में प्रत्यक्ष पर धन है’ किया है। श्रु० १।१।१३, ३।१।११, ४० ८।२।१० भूतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १३)—‘ततोऽद्वैतस्य नाना भूतौ’ का अर्थ ‘आदित्य ज्ञाना में भव धारक न नर भी ज्योति रूपा भूतियों की शक्त प्रकाश होती है’ किया है।

श्री पचानन जी ने उक्त अधिकरण को 'पचजनाधिकरण' की सज्ञा दी है तथा उसमें सूत्र १२-१४ का समावेश किया है। जगत् की उत्पत्ति प्रधान से नहीं ब्रह्म से ही होती है, इस विषय का विवेचन प्रस्तुत किया है।

सूत्र १२ १३ की व्याख्या शकर न समान ही की है। सूत्र १४ की व्याख्या भी पूर्व दोनों सूत्रों के अनुकूल ही है। केवल श्रुति का मेद है। शकरानुसूल वृ० ४।४।१७, छा० ३।१।३।६ के अतिरिक्त तै २।१, २।७, मु० २।१।३, १।१।८, छा० ६।३ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० ४—शकर ने इसे 'कारणत्वाधिकरण' कहा है तथा सूत्र १४, १५ का समावेश किया है। जगत् की उत्पत्ति प्रधान से नहीं ब्रह्म से ही होती है, विषय का प्रतिपादन किया है।

(सूत्र १४)—'कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्ते' का अर्थ 'आकाशादि का कारण ब्रह्म है क्योंकि श्रुति में उसका वैसा ही वर्णन है' किया है। तै० २।१, २।६, ७, छा० ६।२।१, २, ३, ६।१।६।, ६।८।४, ७।१।३ प्र० ६।४, ऐ० ४।१।, २, वृ० १।४।७, माण्डू० ३।१५, श्वे० ३।८ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १५)—'समाकर्पात्' का अर्थ—'असद्वा इदमग्रआसोत्' इस श्रुति का ब्रह्म प्रतिपादक श्रुत के साथ सम्बन्ध होने से जगत् का कारण सत् ही है—किया है। 'तत्सत्यामत्याचक्षते' छा० ६।२।१, ६।३।२ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने केवल १५ सूत्र को 'समाकर्पाधिकरण' का सज्ञा दी है तथा सूत्र का अर्थ शकर न समान ही किया है।

आधि० ५—शकर ने इसे 'बालाक्यधिकरण' की सज्ञा दी है तथा इसमें कौपीतकी ब्राह्मण ४।१८ म ज्ञेय रूप से ब्रह्म का हा वर्णन है, जीव अथवा प्राण का नहीं, विषय की विवेचना प्रस्तुत की है।

(सूत्र १६)—'जगद्वाचित्वात्' का अर्थ—'एतत्' शब्द जगत् वाचक होने से श्रुति में ब्रह्म को ही जानने योग्य है' कहा है। वह श्रुति है कौ० ब्रा० ४।१६।

(सूत्र १७)—'जीवमुख्यप्राणलिप्तान्नेति चैतद्व्याख्यातम्' का अर्थ 'जीव और मुख्य प्राण के लिए से ब्रह्म का ही व्याख्यान है, ऐसा, पहले कहा जा चुका है' किया है। छा० ६।८।२ श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र १८)—'अन्यार्थं तु नैमिनि प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके' का अर्थ 'नैमिनि तथा वाजसनेयि शास्त्रा वाले भी प्रश्न और उत्तर से जीव १३ श० भा० अ०

(सूत्र २५)—‘साक्षान्चोभयाम्नानात्’ का अर्थ ‘उत्पत्ति और प्रलय के साक्षात् कथन से भी यही निश्चय होता है’ किया है। छा० १।६।१ श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र २६)—‘आत्मकृते परिणामात्’ का अर्थ ‘ब्रह्म के अपने कर्मप्रपञ्च रूप परिणाम द्वारा भी ब्रह्म ही जगत् का कारण सिद्ध होता है’ किया है। तै० २।६,७ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २७)—‘योनिश्च हि गीयते’ का अर्थ ‘ब्रह्म जगत् का कारण है ऐसा श्रुति भी कहती है किया है। मुण्ड० ३।१।३, १।१।६,७, श्रु० १।१०।४।१ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन भी ने उक्त अधिकरण में, चिदचिदात्मक शक्ति ही जगत् का निमित्त एवं उपादान कारण है। वही अचिदश से परिणामी है, इस विषय का निरूपण किया है।

सूत्र २३ का अर्थ ‘प्रतिज्ञा और दृष्टान्त दोनों के अनुरोध से प्रकृति (अचित् सत्ता) भी उपादान कारण है’ किया है। केवल छा० ६।१।४ श्रुति उद्धृत है।

सूत्र २४ का अर्थ ‘मूल और उत्तर उभयतः शक्ति के चिदचिदात्मकत्व का ही उपदेश है’ किया है। ‘देवात्मशक्ति स्वगुणैर्निगूढाम्’ श्रुत उद्धृत है।

सूत्र २५ का अर्थ ‘प्रत्यक्ष श्रुति से भी ब्रह्म के उभयत्व का ही कथन है’ किया है। वह श्रुति है तै० २।६।

सूत्र २६ का अर्थ ‘अपने रूप के परिणाम विशेष से अचित् प्रकृति ही नाना भाव ग्रहण करती है’ किया है।

सूत्र २७ का अर्थ ‘श्रुति में भी शक्ति को ही जगत् की योनि कहा गया है’ किया है। ‘पृथिव्या योनिरुपधिक्वनस्तीनाम्’ ‘पुरुष ब्रह्मयोनिम्’ ‘तद्भूत-योनिं परिपश्यन्ति धीराः’ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० ८—दोनों आचार्यों ने ‘सर्वव्याख्यानाधिकरण’ नाम दिया है। शङ्कर ने इसमें प्रधानकारणवाद के निरास से परमाणु कारणवाद आदि का निरासन स्वयं हा जाता है, विषय का निरूपण किया है। ‘एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः’ सूत्र का अर्थ भी यही है।

श्री पञ्चानन जा ने सूत्र का अर्थ ‘सभी श्रुतियों का तात्पर्य ब्रह्म के निरूपण न हो है अतः सब की विशेष रूप से व्याख्या हो गई’ किया है।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने 'विलक्षणत्वाधिकरण' सज्ञा दी है। शंकर ने इसमें जगत् ब्रह्म से विलक्षण है, परन्तु उसी से उत्पन्न होता है, तथा असत्कार्य वाद का खण्डन किया है। (सूत्र ४—'न विलक्षणत्वादस्य तथा त्वं च शब्दात्' का अर्थ 'इस जगत् की ब्रह्म से विलक्षणता होने के कारण ब्रह्म जगत् का उपादान कारण नहीं है तथा श्रुति से भी वैसा ही सिद्ध होता है' किया है। तै० २।६, शं० ब्रा० ६।१।३।२, ४, छा० ६।२।१, ४, बृ० ६।१।७, १।३।२ श्रुतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र ५)—'अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम्' का अर्थ 'परन्तु विशेष और अनुगति से आभिमानी देवता का ही कथन है' किया है। ऐ० ब्रा० २।४।२।४, छा० ५।१।७, बृ० ६।१।१३ श्रुतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र ६)—'दृश्यते तु' का अर्थ 'विलक्षणता ठाकन देखी जाती है' किया है। काठ० १।२।६ श्रु० स० १।३०, १।५, गाता २।२५, १०।२ उद्धृत हैं।

(सूत्र ७)—'असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रं वा' का अर्थ 'उत्पत्ति से पहले असत् था ऐसा कहना ठाक नहीं क्योंकि प्रतिषेध मात्र होने से उसमें दोष नहीं है' किया है। बृ० २।४।६ श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र ८)—'अपीतौ तद्वत् प्रसङ्गादसमञ्जसम्' का अर्थ 'इसा प्रकार प्रलय में तथा प्रसङ्ग से औपनिषद् दर्शन असमीचीन है' (पूर्व पक्ष)।

(सूत्र ९)—'दृष्टान्ताभावात्' का अर्थ 'दृष्टान्त न होने से पूर्व वर्णित दाप नहीं है' किया है। बृ० २।४।६, छा० ७।२।५।२, ३।१।४।१, ६।६।२, ३, मु० २।२।११ श्रुतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र १०)—'स्वप्नशब्दाच्च' का अर्थ 'और साख्यवाद का अपने पक्ष में भी वही दाप है' किया है।

(सूत्र ११)—'तर्काप्रातष्ठानादप्यन्यथानुमयमिति चेदेवमप्यावमान-प्रसङ्ग' का अर्थ 'तर्क के अप्रातष्ठान में भी अथवा प्रातष्ठित तर्क से भी प्रधान अनुमान करने योग्य नहीं है क्योंकि उससे मोक्ष के अभाव का प्रसङ्ग आया।'

भा पञ्चानन जी ने उक्त अधिकरण में स्वमत 'स्वरूपाद्वैतवाद' के विपक्ष में संभावित युक्तियों का खण्डन किया है। सूत्र ४-६ तक समान अर्थ समान श्रुति। व्याख्या में कहीं कहीं अल्प भेद है। 'सूत्र १० का अर्थ 'साख्यमत के साथ साथ शंकर मत में भी वही दाप है' किया है। सूत्र ११ का अर्थ 'साख्य मत के साथ-साथ चिन्मात्रब्रह्मवादी-शंकर मत भी तर्क के अप्रातष्ठान से युक्त नहीं है, चिदाचदात्मक ब्रह्मवादी मत में ही ब्रह्म साक्षात्कार संभव है' किया है। बृ० २।४।५ श्रुति उद्धृत है।

अधि० ४—दोनों आचार्यों ने 'सिद्धान्तप्रहाधिकरण' रचा ही है। यह रचना इसमें सिद्ध जनों से स्वीकार न किया होने से परमात्मा का प्रमाण भी निरस्त है—विषय का अव्ययन किया है। (सूत्र १२)—'एतेन सिद्धान्तप्रहा भाव व्याख्याता' का अर्थ भी यही है।

भी पञ्चानन जी ने इस अधिष्ठरण में बौद्ध मत का निराकरण किया है।
उनके मतानुसार सूत्र १२ का अर्थ ना यही है।

अधि० २—दोनों जात्याओं में 'भान्नापत्यमिच्छन' छटा दी है। यद्यपि न इसमें ब्रह्म जगत् का मूल कारण हान पर भी भोक्ता-भाव आद्य भेद उत्पन्न हो सकता है—अप्य का विवेचन किया है। (एप १३) — 'भान्नापत्यारंभ-भान्नापत्येत् स्यात्सक्यत्' का अर्थ 'भोक्ता का प्राप्त हो भोक्ता भाग्य का भेद नहीं रहगा ऐसा नहीं कहा जा सकता, क्योंकि सत्य न भेद सर्वमान होगा जाता है' किया है। ऐ० २१६ भक्ति उत्पन्न है।

भाषा पचानन भी इस जाधकरण न भोता नाम्य का अभव होन पर भाषा दूसरो द्वारा सभाविज बोधो का परहाव करत है। सुन १३ का अर्थ भाषा है।

जाध० १—दानीं आ रासों न 'आमन्ना धकरण' नाम दिया हे । यकर न हमन कारण से काय का यमन जमद, जनका तयाद, काय का से रास न विनर, वैश्विक नर 'नरास, समवाय दूयस, उ व च से पूर्व कार्य ४१ ही भा-
ज द यरसों का ११ इनन किया हे ।

[illegible]

(गृह १५) — 'माह' चाणक्य' का अर्थ 'कारण' का गूना व न कथं क
य'न उ हंनो न जनन्य' है' 'कथा' है ।

(गू. १५) — 'स' शब्द-वर्तमान का अर्थ 'क' यं का कारण बन गे हैं
 १५ व १६ गे' कहा है। गू. १५ व १६ गे' का अर्थ 'स' शब्द-वर्तमान
 १५ व १६ गे' है।

[illegible]

(सूत्र १८)—‘युक्ते. शब्दान्तराच्च’ का अर्थ ‘युक्ति से तथा अन्य श्रुति द्वारा भी यही सिद्ध हाता है’ किया है। छा० ६।२।१, ६।१।३ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १९)—‘पटवच्च’ का अर्थ ‘वस्त्र के समान अवस्था भेद के कारण कार्य से कारण की भिन्नता वास्तविक नहीं है’ किया है।

(सूत्र २०)—‘यथा च प्राणादि’ का अर्थ ‘जैसे कारण रूप प्राण से प्राणादि भिन्न नहीं है वैसे ही कारण से कार्य भिन्न नहीं है’ किया है। ‘येनाभ्रुतभ्रुत भवत्यमत मत्तमविज्ञात विज्ञातम्’ श्रुति उद्धृत है।

श्री पचानन जी ने उक्त अधिकरण में सत्कार्यवाद तथा ब्रह्म और जीव के भेदाभेद का विचार किया है। सूत्र १४ का अर्थ ‘यथा सोम्यैकेन मृत्युपिण्डेन .’ इत्यादि आरम्भण शब्द घटित श्रुति से ब्रह्म और जगत् का अमेद वास्तविक है’ किया है। सूत्र १५ का अर्थ ‘प्रकृति भूत जो प्रत्यक्ष है वह सब सत्य है’ किया है। सूत्र १६ का अर्थ ‘कारण से कार्य भिन्न नहीं होता’ किया है। सूत्र १७ २० का अर्थ शकर के समान ही किया है।

अधि० ७—दोनों आचार्यों ने ‘इतरव्यपदेशाधिकरण’ सज्ञा दी है। शकर न इससे चेतन ब्रह्म के कारण होते हुए भी ब्रह्म में ‘हिताकरणादि दोष’ नहीं प्राप्त होते—विषय का प्राप्तपादन किया है।

(सूत्र २१)—‘इतरव्यपदेशाद्विताकरणादिदोषप्रसङ्ग’ का अर्थ ‘चेतन को जगत् का कारण मानने पर श्रुति में ब्रह्म रूप में जीव का कथन होने से ब्रह्म में अपना हित न करना आदि दोष लगने का प्रसङ्ग आएगा (पूर्वपक्ष)’। तै० २।६, छा० ६।३।२ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २२)—‘अधिक तु मेदनिर्देशात्’ का अर्थ ‘परन्तु जीव और ब्रह्म के भेद के कथन से जीवात्मा से परमात्मा भिन्न है। अतः ब्रह्म में हित न करने का दोष नहीं आएगा।’ बृ० २।४।५, ४।३।३५, छा० ८।७।१, ६।८।१ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २३)—‘अश्मादिवच्च तदनुपपत्ति’ का अर्थ ‘पत्थर आदि के समान उन दोषों का अभाव है’ किया है।

श्री पचानन जी उक्त अधिकरण में जीव के कर्तृत्व में ‘हिताकरणादि दोष’ का विचार करते हैं। सूत्र २१ का अर्थ ‘परमात्मा से वस्तुतः भिन्न सभी जीव जड़ादि का जो स्वरूप कथन है अर्थात् इश्वर उनके कर्म फल का कारण है, ऐसे पारतन्त्र्य के कथन से जीवों के लिये परमात्मा में हिताहित कारण का दोष आएगा’ किया है (पूर्व पक्ष)।

सूत्र २२ का अर्थ 'आत्मा का परमात्मा से अन्यत्र का कथन हान से परमात्मा की भवेत्ता आत्मा न दात अधिक हात है' किता है (दुसरा जायेन) ।

एव २३ का अर्थ 'ऐस स्टाफक मान तथा दण्णादि न प्रदर्शित होय की अनुसूचि दाता है ऐस ही अत्र नयवा मस न दिताकरगाद दाता की अविधि दाता है' किया है।

अभि० ८ - यानो जा तापो न 'उपसहारदयानाधिकरण' सहा पा दे।
 सुकर इसल सर्वशक्तिमान् इश्वर को भक्त साधनों का अपेक्षा नहीं है-इस
 विषय में व्याख्या प्रस्तुत करते हैं।

(सूत्र २४) — 'उपसहारदयं नाठ पेत्र धोरस ड' का अर्थ 'अ. १ में कर्त्ता के उपकरण समूह के इशारे से उपकरण रहित मूल जगह का कारण नहीं है, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि क मूल रूप में यहाँ रूप में उपकरण के समान व इस समूहों के अभाव में भी जगह का कारण हो सकता है' किया है। श्रेष्ठ १॥ ५३ - श्रुत है।

(सू. २५) 'दशा दशदशनाह' का अर्थ 'सत्सार न येम दश द
साधन साधनी न भवति न नो पदार्थ उत्पन्न कर सका है येम दश नम नो
उपदरचना कर सका है'। क्या है।

[illegible]

आप० ए—जानो आपाजी न 'हृत्वात्मक वाचका' कहा जा है।
उपर न हय अल नरनर दे नीरग हू अल ने परम नही र'ग',
हय 'र'व का उपपन कहा है।

(सूत्र २८)—‘आत्मनि चैव विचित्राश्च हि’ का अर्थ ‘जैसे स्वप्न में आत्मा में विचित्र सृष्टि उत्पन्न होती है वैसे ही ब्रह्म में स्वरूप के नाश के बिना ही विचित्र सृष्टि उत्पन्न होती है’ किया है। वृ० ४।३।१० श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र २९)—‘स्वपक्षदोषान्च’ का अर्थ ‘उक्त दोष विपक्षियों के अपने मत में भी विद्यमान है’ किया है।

श्री पञ्चानन जा इस अधिकरण में चिदचिदात्मक ब्रह्मवाद मानने से ‘अचिदशेन’ ब्रह्म का परिणामित्व दोष युक्त नहीं है—इस विषय का विवेचन करते हैं।

सूत्र २९ का अर्थ ‘चिदचिदात्मक ब्रह्म को कारण मानने से ‘निरवयत्व’ भ्रुति का बाध होता है’ किया है (पू० पक्ष)।

सूत्र २७ का अर्थ ‘भ्रुति का प्रमाण से शक्ति का उभयत्व युक्तियुक्त ही है किया है। ‘ब्रह्मणस्ते पाद ब्रवाणि ...’ श्रुति उद्धृत है।

सूत्र २८ का अर्थ ‘आत्म पतिपादक भ्रुति में, जा आक में कहीं नहीं दिखाई पड़ते ऐसे विचित्र भाव सुनाई पड़ते हैं’ किया है। ‘एकोऽवर्णो बहुधा शक्तियोगात्’ श्रुति उद्धृत है।

अधि० १०—दोनों आचार्यों ने ‘सर्वोपेताधिकरण’ सना दी है। शंकर ने इसमें सूत्र ३० और ३१ का समावेश किया है तथा ब्रह्म सर्वशक्ति युक्त है इस विषय का प्रतिपादन किया है।

(सूत्र ३०)—‘सर्वोपेता च तद्दर्शनात्’ का अर्थ ‘भ्रुति में ब्रह्म के सर्वशक्ति युक्त दर्शन से वह सर्वशक्ति सम्पन्न है’ किया है। छा० ३।१४।४, ८।७।१, मु० १।७।८, वृ० ३।२।६ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र ३१)—‘विकरणात्त्वान्नेति चेत्तदुक्तम्’ का अर्थ ‘करण रहित होने से वह शक्त युक्त नहीं है ऐसा कहना ठीक नहीं इस विषय में प्रथम कहा जा चुका है’ किया है। वृ० ३।८।८, श्वे० ३।१६ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त अधिकरण में केवल एक ही सूत्र ३० रक्खा है और उसका अर्थ ‘सब श्रुतियों ने शक्ति का ही प्रतिपादन किया है।’ वृ० १।३।६—‘ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्’ ‘उमा हैमवतीम्’ ‘सत्य ज्ञान मनन्त ब्रह्म’ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

सूत्र ३१ को ‘विकरणाधिकरण’ की सना दी है तथा इसका अर्थ ‘करणादि रहित होने से ब्रह्म का आकार सम्भव नहीं है, ऐसा कहना ठीक नहीं

क्योंकि जीव शरीर और ब्रह्म शरीर का भेद पहले कहा जा चुका है' का है। श्वे० ६।८, ३।१७, वृ० ३।८।६ धृतिर्वा उद्भूत है।

आधि० ११—दोनों भाषाओं ने 'प्रयोजनत्वाधिकरण' की सहा रां है, परन्तु सख्या का भेद है। यद्यपि श्वे ११ और पञ्चानन इति १२ भी वही देते हैं। यद्यपि इसमें ब्रह्म की प्रवृत्ति लौकिकमात्र मानते हैं।

(गृह ३२)—'न प्रयोजनत्वात्' का अर्थ 'चिन्तन ब्रह्म जगत् का नहीं है क्योंकि प्रवृत्ति प्रयोजन सहित होती है' किया है (पूर्व पत्र)। वृ० ३।१।१५ धृति उद्भूत है।

(गृह ३३)—'लोकवस्तु लौकिकत्वम्' का अर्थ 'सत्ता में जैसे वस्तु पुरुष किसी प्रयोजन के बिना लौकिकता के लिये प्रवृत्ति करे जैसे ही ब्रह्म की प्रवृत्ति भी लौकिकता के लिये है' किया है।

भी पञ्चानन की उक्त आधिकरण में ब्रह्म का उमा रूप प्रवृत्ति एवं जगत् सत्ता लौकिक भाव के लिये है, इस विषय का प्रस्तावना करते हैं। दोनों ग्रन्थों का अर्थ भी समान नहीं है। 'ब्रह्म इत्येवमोक्तिरिति.....' धृति उद्भूत है।

आधि० १२—दोनों भाषाओं ने 'चिन्तनत्वाधिकरण' की सहा रां है, परन्तु सख्या का उक्त भेद नहीं भी उल्लेख है। यद्यपि श्वे ३।८।१६ ग्रन्थों का उल्लेख करते हैं और ब्रह्म में चिन्तनत्वात् सत्ता का उल्लेख है, इस विषय का उल्लेख करते हैं।

(गृह ३४)—'चिन्तनत्वात्' न आधिकरणत्वात् 'इति' का अर्थ 'धृति के अन्तर्गत इत्यत्र न उल्लेख 'चिन्तनत्वात्' न इत्यत्र नहीं है क्योंकि यह ग्रन्थों के प्रमाणों का उल्लेख है। यद्यपि श्वे ३।८।१६ है' किया है। श्वे० ३।८।१६, वृ० ३।१।१३, नञ् ३।११ धृतिर्वा तथा धृति उद्भूत है।

(गृह ३५)—'न ब्रह्म' उक्त 'इति' उल्लेख 'इति' का अर्थ 'ब्रह्म न होने में धृति के पूर्व कर्म नहीं था, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि धृति नञ् ३।८।१६ है।

(गृह ३६)—'उक्तवत्' धृति उद्भूत 'इति' का अर्थ 'उक्त एवं धृति उल्लेख धृति का उल्लेख है। यद्यपि श्वे ३।८।१६, वृ० ३।१।१३, नञ् ३।११ धृतिर्वा तथा धृति उद्भूत है।

भी पञ्चानन की ने इस उल्लेख में ३।८।१६ ग्रन्थों का उल्लेख है। यद्यपि श्वे ३।८।१६ का उल्लेख 'उक्तवत्' धृति उद्भूत 'इति' का अर्थ 'उक्त एवं धृति उल्लेख धृति का उल्लेख है। यद्यपि श्वे ३।८।१६, वृ० ३।१।१३, नञ् ३।११ धृतिर्वा तथा धृति उद्भूत है।

एव व्यक्ति की दृष्टि से सादि है, इस विषय का प्रतिपादन किया है। सूत्र ३६ का अर्थ 'कर्म का अविभाग होने पर भी योग्यता की अपेक्षा से उत्पत्ति होती है' किया है।

अध० १३—दोनों आचार्यों ने 'सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरण' की सज्ञा दी है, परन्तु सख्या का मेद है। शङ्कर ने इसे १३ और पञ्चानन जी ने १५ सख्या दी है। शङ्कर ने ब्रह्म म सर्वज्ञत्वादि धर्मों के होने से वेदान्त मत निर्दोष है, इस विषय की व्याख्या की है। 'सर्वधर्मोपपत्तोक्ष' सूत्र का अर्थ भी यही है।

भी पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में चिदचिद् ब्रह्मवाद म पक्षपातादि दोषों का अभाव, पहले के सूत्र का सम्बन्ध, तथा प्राचीन नवीन व्याख्या—आदि विषयों का विवेचन किया है। सूत्र का अर्थ 'विरुद्ध अविरुद्ध धर्मों की चिदचिदात्मक ब्रह्म में उपपत्ति है अतः कोई दोष नहीं है' किया है। 'न तस्य कार्य करण च विद्यते' 'एकोऽवर्णो बहुधा शक्तियागाद् . ' 'साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' 'अग्नियथैको भुवनं प्रविष्टो रूप रूप प्रतिरूपो बभूव' 'सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुर्न लिप्यते' 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म' आदि श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

इस प्रकार इस पाद में शङ्कर ने जहाँ १३ अधिकरण माने हैं वहाँ पञ्चानन जी ने उनकी सख्या १५ स्वीकार की है।

द्वितीय पाद —

अधि० १—दोनों आचार्यों ने 'रचनानुपपत्त्यधिकरण' की सज्ञा दी है तथा इसमें साख्य मत की समर्थक युक्तियाँ और उनका निराकरण किया है। (सूत्र १)—'रचनानुपपत्तेक्ष' का अर्थ 'संसार की रचना की उपपत्ति न लगने से अचेतन प्रधान जगत् का कारण हो सकता है, ऐसा अनुमान नहीं हो सकता' किया है।

(सूत्र २)—'प्रवृत्तश्च' का अर्थ 'प्रवृत्ति न होने से अङ्ग प्रधान कारण नहीं हो सकता' किया है।

(सूत्र ३)—'पयोऽम्बुवच्चेत्तत्रापि' का अर्थ 'दूध और जल के समान अचेतन प्रधान की प्रवृत्ति नहीं मानी जा सकता क्योंकि जल दूध को भी चेतन हो प्रवृत्त करता है' किया है। बृ० ३।१।४, ३।८।६ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र ४)—'व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपक्षत्वात्' का अर्थ 'प्रकृति पुरुष की भिन्न स्थिति न होने से अपक्षा रहित प्रधान कभी परिणाम का प्राप्त होगा और कभी नहीं भी होगा' किया है।

से ह्रस्व अणु तथा द्वयणुक उत्पन्न होते हैं वैसे ही ब्रह्म से जगत् उत्पन्न होने पर भी अपने कारण (ब्रह्म) को अपने घर्मों से अभिभूत नहीं करता' किया है।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने 'परमाणुजगत्कारणत्वाधिकरण' सत्ता दी है तथा इसमें परमाणुओं से जगत् की उत्पत्ति समव नहीं है, परमाणुओं के नित्यत्व आदि धर्म सिद्ध नहीं होते, पृथिवी आदि पञ्चमहाभूत उत्तरे स्तर सूक्ष्म हैं, वैशेषिकों का स्वतन्त्र खण्डन, जयुतसिद्धि का खण्डन आदि विषयों का विवेचन किया है।

(सूत्र १२)—'उभयथापि न कर्मातस्तदभावः' का अर्थ 'दोनों आचार्यों ने 'सयोग और वियोग अर्थात् सृष्टि और प्रलय दोनों में भी परमाणुओं की क्रिया नहीं बन सकती अतः परमाणुओं का जगदुपादानत्व असम्भव है' किया है।

(सूत्र १३)—'समवायाम्युपगमान् च साम्यादनवस्थितेः' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'समवाय सम्बन्ध के स्वीकार करने से सृष्टि और प्रलय काल में परमाणुओं के साम्य से अनवस्था दोष की प्राप्ति होती है' किया है।

(सूत्र १४)—'नित्यमेव च भावात्' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'प्रवृत्ति के निर्याद होने से प्रलयादि का अभाव होगा' किया है।

(सूत्र १५)—'रूपादिस्त्वाच्च विपर्ययोदशनात्' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'परमाणुओं के रूपादि से युक्त होने के कारण वैशेषिक मत भ्रांति युक्त है क्योंकि जगत् में देखते हैं कि रूपादियुक्त वस्तु अपने कारण की अपेक्षा स्थूल और अनित्य होती है' किया है।

(सूत्र १६)—'उभयथा च दोषात्' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'दोनों प्रकार से दोष की प्राप्ति होने के कारण वैशेषिक मत अपुक्त है किया है।

(सूत्र १७)—'अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'शिष्ट पुरुषों—मनु, व्यास आदि के द्वारा अमान्य होने से परमाणु कारणवाद अत्यन्त अनादर करने योग्य है' किया है।

अधि० ४—दोनों आचार्यों ने नाम 'समुदायाधिकरण' दिया है। शंकर ने इसमें बौद्ध मत का खण्डन, अविद्यादि से समुदाय सिद्ध नहीं होता, पदार्थ मात्र क्षणिक होने से कारण का सिद्धि नहीं होता, आकाश का स्वरूप, अभाव से भाव की उत्पत्ति नहीं होती आदि विषयों का विवेचन किया है।

(सूत्र १८)—'समुदाय उभयहेतुर्हेतुपि तदप्राप्तिः' का अर्थ 'परमाणु और रूपादि के उभय हेतु वाले ब्रह्म और आध्यात्मिक समुदाय में भी समुदाय की प्राप्ति नहीं होती' किया है।

अधि० ५ - दोनों आचार्यों ने 'अभावाधिकरण' संज्ञा दी है। शङ्कर ने इसमें २८ से ३२ सख्यक सूत्रों का समावेश किया है। विज्ञानवादी बौद्धों का मत उसका खण्डन, ज्ञान वासनामूलक नहीं है, पदार्थ के अभाव में वासना उत्पन्न नहीं होती, वासना के आश्रय का अभाव जादि विषयों का विवेचन किया है।

(सूत्र २८) — 'नाभाव उपलब्धेः' का अर्थ 'बाह्य पदार्थ प्रत्यक्ष होने से उनका अभाव सम्भव नहीं है' किया है।

(सूत्र २९) — 'वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्' का अर्थ 'विरुद्ध धर्मों होने के कारण स्वप्न आदि के ज्ञान के समान जाग्रत् अवस्था का ज्ञान बाह्य पदार्थ के अवलम्बन बिना नहीं होता' किया है।

(सूत्र ३०) — 'न भावोऽनुपलब्धेः' का अर्थ 'बाह्य वस्तु के अभाव से वासना की उत्पत्ति नहीं हो सकती' किया है।

(सूत्र ३१) — 'क्षणिकत्वाच्च' का अर्थ 'आश्रय विज्ञान क्षणिक होने से वासना का आश्रय नहीं हो सकता' किया है।

(सूत्र ३२) — 'सर्वथानुपपत्तोच्च' का अर्थ 'बौद्ध दर्शन सब प्रकार से युक्ति हीन होने के कारण जादरणीय नहीं है' किया है।

श्री पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में २८ से ३१ सख्यक सूत्रों का समावेश किया है तथा सूत्र ३२ को नवीन अधिकरण 'सर्वथानुपपत्त्यधिकरण' माना है एवं उसमें शून्यवाद का खण्डन क्या है।

सूत्र २८ का अर्थ 'अबाधित प्रत्यय का विषय होने से बाह्य पदार्थों का अभाव ठीक नहीं है' किया है।

सूत्र २९ का अर्थ 'जाग्रत् प्रत्यय और स्वप्न प्रत्यय समान नहीं होते क्योंकि जाग्रत् का ज्ञान वहिरिन्द्रिय सन्निकर्ष जन्य होता है और स्वप्न का ज्ञान माया जन्य' किया है।

सूत्र ३०, ३१ का अर्थ शकर के समान ही किया है।

सूत्र ३२ का अर्थ 'प्रमाण, प्रमेय, प्रमाता, प्रमा आदि सभी तत्वों की उपपत्ति न होने से 'शून्यवाद' सर्वथा तुच्छ सिद्धान्त है' किया है।

अधि० ६ — दोनों आचार्यों ने 'एकस्मिन्नसम्भवाधिकरण' संज्ञा दी है परन्तु सख्या में भेद है। शकर इसे षष्ठ अधिकरण मानते हैं, श्री पञ्चानन जी सप्तम। दोनों ने इसमें जैन मत — सप्तभगी न्याय, जीव मध्यम परिमाण नहीं है — आदि विषयों का विवेचन किया है।

(सूत्र ३३) — 'नैकस्मिन्नसम्भवात्' का अर्थ शकर ने एक ही वस्तु में अनेक धर्मों के असम्भव होने से जैनदर्शन युक्तिसंगत नहीं है' किया है।

(गृह १४) - 'एत ज्ञात्वाऽष्टास्त्वं' का अर्थ यह है कि 'इस प्रकार ज्ञात होकर तू आत्मा को परमात्मा का रूप भी इस रूप में न प्राप्त होता है' किता है।

(सूत्र ३१)—‘न च पयोवा इत्याजरोधो ऽवकारादस्यः’ का अर्थ ‘अवनम प्रथम जन्तु है फिर पट जाते हैं एसा पयोवा मानने से भी आत्मा के देह परिणामात्त में आवरोध नहीं होता’ क्या है ।

(सू. ३७) — 'अन्यात्र स्थितेऽन्यथा ज्ञानं वादविशेषः' का अर्थ 'आत्मा का ज्ञान स्तन पाश्चात् नित्य होने से आदि तथा मध्य के उभय परिमाण नित्य होंगे जोर इससे पश्चात् की सम-जडा प्राप्त होगी' किया है।

भी पचाने में न सके हैं का जहाँ 'जीव का देह परिमाण' वाला मानने से योगी द्वारा मृष्ट दूसरे देह - उनका अभाव होने के कारण जीव का देह परिमाण ही उभड़ नहीं दे' दिया है।

सूत्र १४ का अर्थ 'आत्मा का देह परिमाण मानने से एक ही आत्मा में विभिन्न परिमाण नहीं रह सकते' 'हवा है।

मध्य १५ का अभी 'मनुष्य जन्मज जनन-वृक्ष' इति शब्दों और उनके पर-ना १ पुत्रिका-शब्द इस नाम से अवश्य ही प नाश और पुनः उत्पत्ति के कारण एक ही जाना में कि भज शब्द के परिवर्तनों का अवरोध नहीं होगा जय १ विरोध होगा' कहा है ।

सूत्र २६ का जहाँ 'द्रुत' शब्दों का जो अर्थ है, उसका दृष्ट है 'द्रुत' और 'द्रुत' शब्दों का 'निरुत', सब निरुतों में जो अर्थ है, निरुतों को धरा-परा में उसका निरुत का ही न होना' कहा है।

साध० ७-दोना जागीरांनी 'जल पट्टा' मधील या क्षेत्रात मरुवा का
उत्त भेद वही ना लिखली आहे। यकार न हयन ईदर जगा का वहा
नि'म'प कारन नही है, इस जवन का नि'म'पन कया है, कनो क यकार ईदर
को जगा का 'न' म'पन न'प'म'पन' क ल'न माना है।

[illegible]

(५६१८) - 'महेश्वर' का अर्थ 'महेश्वर' है।

(१३३) — 'न' ध्वनि 'रुद्रादेव' आ 'नः' 'न' ध्वनि 'वि' 'ग' द
न 'न' ध्वनि 'दृष्टि' न 'न' ध्वनि 'दे' 'न' ध्वनि 'दे' ।

[illegible]

इवे० ४।१६ तथा श्री पञ्चानन जी ने 'त्रीणि रूपाणीत्येव सत्यम्' श्रुतिया उद्धृत की हैं।

अधि० २—दोनों आचार्यों ने 'मातरिश्वाधिकरण' सज्ञा दी है। दोनों ने इसमें वायु की भी उत्पत्ति होती है इस विषय की व्याख्या की है। श्री पञ्चानन जी ने इसके साथ साथ इस अधिकरण में स्व सिद्धान्त स्वरूपाद्वैत-वाद की भी स्थापना की है।

(सूत्र ८)—'एतेन मातरिश्वा व्याख्यात' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'आकाश के व्याख्यान से वायु की भी व्याख्या हुई समझनी चाहिए' किया है। शंकर ने तै० २।१, बृ० १।५।२२ श्रुतिया उद्धृत की हैं।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने असमवाधिकरण सज्ञा दी है तथा इसमें ब्रह्म की उत्पत्ति नहीं होती, इस विषय का विवेचन किया है।

(सूत्र ९)—'असमवस्तु सतोऽनुपपत्तो' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'छान्दोग्य श्रुति में वर्णित 'सत्' स्वरूप ब्रह्म की उत्पत्ति नहीं होती, क्योंकि उसकी उत्पत्ति सिद्ध नहीं होती' किया है। शंकर ने छा० ८ उ० १, इवे० ३।६ तथा पञ्चानन जी ने 'असद् वा इक्षमग्र आसीत् ततो वै सद् जायते' 'न जायते म्रियते वा विपश्चित्' 'न चास्य कश्चिज्जनिता' 'आदि स संयोगानामत्तरेण' श्रुतिया उद्धृत की हैं।

अधि० ४—दोनों आचार्यों ने 'तेजोऽधिकरण' सज्ञा दी है और इसमें तेज की उत्पत्ति का विचार किया है।

(सूत्र १०)—'तेजोऽतस्तया ह्यह' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'वायु से तेज उत्पन्न होता है, क्योंकि श्रुति में वैसा ही कहा है' किया है। दोनों ने तै० २।१।१ श्रुति उद्धृत की है। श्री पञ्चानन जी ने 'नैवेह किञ्चनाग्र आसीन्मृत्युर्नैवेदमावृतमासीत् .. . तेजा रसो निरवर्त्तताग्नि' अतिारक्त श्रुति उद्धृत की है।

अधि० ५—दोनों आचार्यों ने 'अवधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसमें जल की उत्पत्ति का विचार किया है।

(सूत्र ११)—'आप' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'जल तेज से उत्पन्न होता है' किया है। शंकर ने छा० ६।२।३, तै० २।१।१ श्रुतिया तथा पञ्चानन जी ने इनसे अतिरिक्त 'अप एव ससर्जादौ' स्मृति उद्धृत की है।

अधि० ६—दोनों आचार्यों ने 'पृथिव्यधिकाराधिकरण' सज्ञा दी है। दोनों छान्दोग्य ६।२।४ म अन्न शब्द का अर्थ पृथिवी ही है—विषय का विवेचन करते हैं। (सूत्र १२)—'पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेण्य' का अर्थ दोनों

आचार्यों ने 'प्रकरण सप्तम तथा अन्य भूत समान से अन्य सत्त्व पृथिवी-
यान्त्र हो है' किया है। दोनों ने सू० १।१।१; गी० ३।१।१ भूतना उद्भूत
की है।

अधि० ७—दोनों आचार्यों ने 'तदभिप्यनाभिप्यना' सत्त्व दी है। सत्त्व
ने इसमें पञ्चमहाभूतों को परमेश्वर ही ध्यान द्वारा सम्मिलित उपपन्न करता है—
विषय का विवेचन किया है। (सूत्र १३)—'तदभिप्यनादेय तु तदभिप्यना न'
का अर्थ 'तदभिप्यना ही भूतों के विचारों का ध्यान करते हुए उन्हें उपपन्न करता
है, क्योंकि भूतों में उसके ऐसे ही सत्त्व मिलते हैं' किया है। गी० १।१।१,
सू० १।७।१, १।७।२; छां० १।१।१ भूतना उद्भूत हैं।

भी पञ्चमहाभूतों में इस अभिप्यना में 'तदभिप्यना की सृष्टि में सत्त्व का सत्त्व'
को परमेश्वर का विचार दिया है। सूत्र १३ का अर्थ 'उस परमेश्वर का
सम्बन्ध ही सत्त्व का सत्त्व के सत्त्व का सत्त्व का सत्त्व है, भूत .. भी सत्त्व ही सत्त्व
है' किया है। 'सोऽभिप्यना 'तदभिप्यना सत्त्व .. ' भूतना
उद्भूत की है।

अधि० १०—दोनों आचार्यों ने 'चराचर-दयाध्याधिकरण' सझा दी है। शंकर ने इसमें केवल सूत्र १६ समाविष्ट किया है तथा उत्पत्तिका कथन चराचर देह के लिये मुख्यतया है, जीव की उत्पत्ति गौण है, क्योंकि शरीर से ही उसके जन्म मरण का निर्देश होता है, इस विषय का प्रतिपादन किया है।

(सूत्र १६)—'चराचरव्यपाश्रयस्तु स्यात् तद्व्यपदेशो भाक्तत्तद्भावमावित्वात्' का अर्थ भा यही है। छा० ६।१।१३, बृ० ४।३।८ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में १६ १७ सख्यक सूत्रों का समावेश किया है तथा आकाश-वाय्वादि शब्द की ब्रह्म-वाचकता स्थापित की है। सूत्र १६ का अर्थ 'लक्षणा से संसार की सब वस्तुएँ ब्रह्म की वाचक हैं जो आकाशादि भाव का प्राप्त किए हैं' किया है (पूर्व पक्ष)। सूत्र १७ में इसका उत्तर दिया है यथा इससे श्रुति का विराध होता है अतः यह ठीक नहीं, सब जगत् सत्य है। ब्रह्म में आकाशादि शब्द गोण नहीं मुख्य हैं हैं किया है। 'तस्माद् वा एतस्मादामन ' छा० ७।२।५।२१, बृ० ४।४।२०, २२, मु० १।२।६ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

शंकर ने सूत्र १७ को नवीन 'आत्माधिकरण' माना है तथा उसमें जीव-ब्रह्म के भेद का उपाधिनिमित्तत्व तथा आत्मा का नियत्व वर्णित है। 'नात्मा श्रुतेर्नित्यत्वाच्च ताम्य' का अर्थ 'आत्मा उत्पन्न नहीं होता क्योंकि श्रुति में आत्मा की उत्पत्ति नहीं मिलती, वह नित्य है, श्रुति व भी वैस ही प्रमाणा है' किया है। छा० ६।१।१३, ६।३।२, ६।८।७, बृ० ४।४।२०, १।४।७, १।४।१०, २।४।१६, ४।४।५, ४।५।१३, १४, ४।३।१५, कठ० २।१।८, तै० २।६।१, इवे० ६।११ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० ११—दोनों आचार्यों ने 'ज्ञाधिकरण' सझा दी है परन्तु सख्या का भेद है। शंकर ने इसे १२ और पञ्चानन जी ने ११ सख्या दी है। (सूत्र १८)—'शोऽतएव' का अर्थ शंकर ने 'इसलिये जीवात्मा नित्य ज्ञान-स्वरूप है' किया है। बृ० ३।६।२८, ४।५।१३, ४।३।११, ४।३।६, ४।१।३०, ४।३।२३, तै० २।१।१, छा० ८।१।२।४, ८।१।४ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त सूत्र का अर्थ 'श्रुति से ही वह जीव और ब्रह्म एक जैव रूप है' किया है। मु० १।१।१, क० २।५।६ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० १२—दोनों आचार्यों ने 'उत्पत्तिगत्याधिकरण' सझा दी है, परन्तु सख्या का उक्त भेद यहाँ भी विद्यमान है, तथा इसमें जीव के परिमाण का विचार फिना गया है। (सूत्र १९)—'उत्पत्तिगमनतीनाम्' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'जीव अणु है क्योंकि उसकी उत्पत्ति, गति और आगमन

की श्रुतियाँ मिलती हैं' किया है (पूर्व पक्ष) । श्रुतियाँ भी दोनों ने कौपी० ३।३, १।२; बृ० ४।४।६ उद्धृत की हैं ।

(सूत्र २०)— 'स्वात्मना चोत्तरयोः' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'गति और आगमन का अपने आत्मा के साथ सम्बन्ध होने से जीव अणु ही है' किया है (पूर्व पक्ष) । शंकर ने बृ० ४।४।१, २, ४।३।१ तथा पञ्चानन जी ने 'अनेन जीवेन आत्मानानुप्रविश्य' श्रुति उद्धृत की है ।

(सूत्र २१)— 'नाणुरतच्छ्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात्' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'जीवात्मा अणु परिमाण नहीं है, क्योंकि श्रुति में उसका अणु परिमाण से भिन्न परिमाण लिखा है, ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि जहाँ ऐसा कहा है वह जीव का प्रकरण नहीं है' किया है । दोनों ने बृ० ४।४।२१, २२ शङ्कर ने तै० २।१।१ तथा पञ्चानन जी ने मु० १।१।६, 'त दुर्दृशं गूढमनु-प्रविष्टं गुहाहितम्' श्रुतियाँ उद्धृत की हैं ।

(सूत्र २२)— 'स्वशब्दोन्मानाभ्याम् च' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'श्रुति के अणुत्व वाचक शब्द द्वारा तथा जीव के अत्यन्त सूक्ष्मत्व के कथन द्वारा जीवात्मा अणु ही सिद्ध होता है' किया है । शङ्कर ने मु० १।१।६; श्वे० ५।८, ६ तथा पञ्चानन जी ने इनमें से मु० १।१।६ तथा श्वे० ५।६ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं ।

(सूत्र २३)— 'अविरोधश्चन्दनवत्' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'चन्दन के समान इसमें विरोध नहीं है' किया है ।

(सूत्र २४)— 'अवस्थितिर्वैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमादुद्धृदि हि' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'चन्दन बिंदु की एक विशिष्ट स्थान पर स्थिति होने से वह दृष्टान्त ठीक नहीं है, ऐसा कहना उचित नहीं, क्योंकि जीव की स्थिति हृदय में ही मानी गई है' किया है । दोनों ने प्र० ३।६; छा० ८।३।३, शङ्कर ने बृ० ४।३।७ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं ।

(सूत्र २५)— 'गुणाद्वालोकवत्' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'जैसे लोक में देखा जाता है कि एक दीप से समस्त गृह प्रदेश आलोकित होता है, वैसे ही जीव के चैतन्य गुण के कारण विरोध की प्राप्ति नहीं होगी' किया है ।

(सूत्र २६)— 'व्यतिरेको गन्धवत्' दोनों आचार्यों ने इसका अर्थ 'गन्ध के समान चैतन्य गुण जीवात्मा से पृथक् रह सनेगा' किया है ।

(सूत्र २७)— 'तथा च दर्शयति' दोनों आचार्यों ने इसका अर्थ 'श्रुति भी वैसे ही दिखलाती है' किया है । दोनों ने छा० ८।२।१ श्रुति उद्धृत की है ।

(सूत्र २८)—‘पृथगुपदेशात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘जीवात्मा चैतन्य गुण से ही सब शरीर में व्याप्त रहता है, क्योंकि ध्रुति में वैसा पृथक् उपदेश किया गया है’ किया है। दोनों कौषी० ३६, शंकर बृ० २।१।१७ धृतियाँ उद्धृत करते हैं।

(सूत्र २९)—‘तद्गुणसारत्वात् तु तद्व्यपदेश प्राप्तवत्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘परन्तु जीव ईश्वर के समान ही विमु है उसके अणुत्व का कथन उसकी बुद्ध्यादि उपाधि के कारण से है’ किया है। शंकर ने बृ० ४।४।२०, श्वे० ५।८, ६, मु० ३।१।६, कौषी० ३६, प्र० ६।३, ४, छा० ३।१।४।१, २ धृतियाँ उद्धृत की हैं, श्री पञ्चानन जी ने कोई ध्रुति उद्धृत नहीं की।

(सूत्र ३०)—‘यावदात्मभावित्वाच्च न दोषस्तद्दर्शनात्’ दोनों आचार्यों ने इसका अर्थ ‘जब तक आत्मा का जीव भाव है तब तक बुद्धि की स्थिति होने से अनन्तरोक्त दोष नहीं प्राप्त होता, क्योंकि ध्रुति में वैसा ही प्रमाण है’ किया है। शंकर ने बृ० ३।७।२, १।४।७, ४।३।७, ४।४।५, छा० ६।८।७, ६।१।६, ६।८।१, श्वे० ३।८ तथा श्री पञ्चानन जी ने बृ० ४।३।७, श्वे० ३।८, ‘बुद्धि तु सारथि विद्व मन प्रग्रहमेव च’, ‘विज्ञान सारथिर्यस्तु मन प्रग्रहवान्नर धृतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ३१)—‘पु स्त्वादिवत्त्वस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘जैसे पुरुषत्व च चिह्न वर्तमान होने पर भी बाल्यकालादि म प्रकट नहीं होत तदभावस्था न ही प्रकट होते हैं, वैसे हा दुःख स्याग भी सुधृति और प्रलय में विद्यमान ही रहता है और सृष्टि काल में पुन प्रकट हो जाता है’ किया है। शंकर ने छा० ६।६।२, धृतियाँ उद्धृत की हैं, श्री पञ्चानन जी ने कोई ध्रुति उद्धृत नहीं की।

(सूत्र ३२)—‘नित्योपलब्ध्यनुपलब्धिप्रसङ्गोऽन्यतरनियमो वाऽन्यथा’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘अन्तःकरण का अस्तित्व न मानें तो अनुभव की प्राप्ति नित्य होगी या कभी भी नहीं होगी अथवा अन्य प्रकार से माने तो दोनों में से एक की शक्ति का प्रतिबन्ध मानना पड़ेगा’ किया है। शंकर ने बृ० १।५।३ ध्रुति उद्धृत की है, पञ्चानन जी ने कोई ध्रुति उद्धृत नहीं की।

अधि० १३—दोनों आचार्यों ने ‘कर्तृधिकरण’ सज्ञा दी है। सख्या का पृथं भेद यहा भी वर्तमान है। दोनों इसमें जीवके कर्तृत्व का विचार करते हैं। (सूत्र ३३)—‘कर्त्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘जीव कर्ता है क्योंकि तभी शास्त्रों की आज्ञा ‘स्वर्गकामो यजेत आग्ने मार्यक होती है किया है। शंकर ने ब्र० ५। तथा पञ्चानन जी ने ‘तज्ज्वलानिति

शान्त उपासीत' श्रुति मनु० २।६०, याज्ञ० १।२६०, २।१५६ स्मृतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ३४)—'विहारोपदेशात्' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'श्रुति में जीव के गमन का उपदेश है, अतः जीवात्मा ही कर्त्ता है' किया है। दोनों ने बृ० ४।३।११ इसके अतिरिक्त शंकर ने बृ० २।१।१८ तथा पचानन जी ने बृ० ४।३।१६ 'निरुन्नत स्थाप्य सम शरीर हृदीन्द्रियाणि मनसा सनिरुध्य' श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ३५)—'उपादानात्' का अर्थ शंकर ने 'जीव इन्द्रियों को ग्रहण करता है, इससे भी वही कर्त्ता है' किया है। बृ० २।१।१७, २।१।१८ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'कर्तृत्व श्रुति में बुद्धि और आत्मा दोनों का ही ग्रहण होने से वह कर्त्ता है' किया है। 'एष हि द्रष्टा स्मृष्टा श्रोता ग्राता रसयिता भन्ता बौद्धा कर्त्ता विज्ञानात्मा पुरुष' श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र ३६)—'व्यपदेशान्च क्रियाया न तन्निर्देशविपर्यय' का अर्थ शंकर ने 'लौकिक तथा वैदिक क्रियाओं में जीवात्मा को ही श्रुति ने कर्त्ता बताया है क्योंकि यदि ऐसा न होता तो श्रुति में विरुद्ध उपदेश पाया जाता' किया है। तै० २।५।१, बृ० २।१।१७ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने उक्त सूत्र का अर्थ 'बोध क्रियाओं का विलक्षणतया कथन होने से बुद्धि मात्र का कर्तृत्व नहीं है, क्योंकि यदि ऐसा होता तो पूर्व निर्देश 'बुद्धिरच बोद्धव्यान्व' का बाध हो जाता' किया है।

(सूत्र ३७)—'उपलब्धिवदनियम' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'उपलब्धि के समान ही जीवात्मा की प्रवृत्ति का भी नियम नहीं है' किया है।

(सूत्र ३८)—'शक्तिविपर्ययात्' का अर्थ शंकर ने 'बुद्धि को कर्त्ता मानने से बुद्धि की करण शक्ति का नाश हो जाएगा। अतः जीव ही कर्त्ता है' किया है।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'उपलब्ध सामग्री में जैसा शक्ति का प्रवेश होता है वैसा ही कार्य में भी होता है' किया है।

(सूत्र ३९)—'समाध्यभावाच्च' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'बुद्धि का कर्तृत्व मानने से समाधि का अभाव हो जाएगा' किया है। शंकर ने बृ० २।४।५, छां० ८।७।१, मु० २।२।६ तथा पचानन जी ने केवल बृ० २।४।५ श्रुति उद्धृत की है।

अधि० १४-दोनों आचार्यों ने 'वशाधिकरण' सहा दी है। सख्या का उक्त भेद यहा भी वर्तमान है। शंकर ने जीव के स्वामाविक कर्तृत्व का निषेध, बुद्ध्यादि से युक्त जीव में कर्तृत्व स्वतन्त्र बुद्धि के कर्तृत्व का निषेध आदि विषयों की विवेचना की है।

(सूत्र ४०)—'यथा च तन्नोमथया' का अर्थ जैसे बढई बसुलादि ग्रहण कर दु खी होता है और न होने से सुखी होता है वैसे ही जीव भी बुद्ध्यादि से उपहित होकर कत्ता होता है अन्यथा नहीं' किया है। वृ० ४।३।७, ४।३।२३, २।४।२४, ४।३।२१, ४।३।२३, तै० २।५।१, २।४, कठ० ३।४ श्रुतिया उद्धृत हैं।

आ पचानन जी ने उक्त अधिकरण में कृति का ज्ञान अचित् का धर्म है, समानाधिकरण की स्थापना आदि विषयों का विवेचन किया है। सूत्र ४० का अर्थ 'जैसे बढई चिदश से इष्ट साधन रूप ज्ञानवान् होकर अचिदश हाथ से कुठार धारण कर चिदचितुभय प्रकार से लकड़ी को काटता है वैसे ही जीव भी 'चिदवच्छेदेन इष्ट-साधनता रूप ज्ञानवान् होकर 'अचिदवच्छेदेन' कृतिमान् कत्ता होता है' किया है।

अधि० १५-दोनों आचार्यों ने 'परायत्ताधिकरण' सहा दी है। पूर्व सख्या-भेद वर्तमान है तथा इसम जीव के कर्तृत्व में ईश्वर की अपेक्षा का विचार किया गया है। (सूत्र ४१)—'परात्तुत्तुष्टुत' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'परमेश्वर की अपेक्षा से ही जीव का कर्तृत्व है क्योंकि एसी हा श्रुति है' किया है। दोनों ने कौ० ३।८ 'य आत्मनि तिष्ठन्नात्मानमन्तरो यमयति' श्रुतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र ४२)—'कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिपिद्धस्य चावैयप्यादिभ्यः' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'श्रुति के विहित और निपिद्ध उपदेश को व्यपता न प्राप्त हो इसलिए परमात्मा जाव के पूर्व जन्म में। कए गए तथा आगे होने वाले कर्मों की अपेक्षा रखता है' किया है।

अधि० १६-दोनों आचार्यों ने 'अशाधिकरण' सहा दी है। सख्या का भेद है। शंकर ने इसमें जीव ईश्वर का अश है, श्रुति स्मृति का प्रमाण, जीव के दुःख से ईश्वर दुःखी नहीं होता, कमफल-व्यवस्था, तद्विषयक साख्य मत-समीक्षा, वैशेषिक मत समीक्षा, आत्मा का व्यापकत्व और अद्वैतत्व आदि विषयों का विवेचन किया है।

(सूत्र ४३)—'अथो नानाव्यापदेशादन्यथा चापि दाशकितवादित्वमधीयते एके' का अर्थ 'जीवात्मा परमात्मा का अश है क्योंकि श्रुति में जीवात्मा और परमात्मा भिन्न हैं ऐसा कहा गया है तथा अमेद रूप से भी कहा गया

है। कुछ लोग ईश्वर ही पारधी जुजारी आदि है ऐसा पाठ करते हैं किया है। बृ० ४।४।२२, ३।७।३३, छा० ८।७।१, श्वे० ४।३; तै० ३।१२।७ ध्रुतिया उद्धृत की हैं।

(सूत्र ४४) — 'मन्त्रवर्णान्च' का अर्थ 'मन्त्र वर्ण से भी जीवात्मा पर-मात्मा का अंश है, ऐसा विदित होता है' किया है। छा० ३।१२।६, ८।१५ ध्रुतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र ४५) — 'अपि च स्मर्यते' का अर्थ 'स्मृति में भी ऐसा ही कहा है। भ० गी० १५।७ उद्धृत है।

(सूत्र ४६) — 'प्रकाशादिवन्नैव पर' का अर्थ 'प्रकाशादि के समान परमात्मा जीवात्मा के दुःखी होने पर दुःखी नहीं होता' किया है। छा० ६।८।७ ध्रुति उद्धृत है।

(सूत्र ४७) — 'स्मरन्ति च' का अर्थ 'ध्रुति स्मृति में भी यही कहा है' किया है। श्वे० ४।६, कठ० ५।११ ध्रुतियां 'तत्र य परमात्मा हि स नित्यो-निर्गुण स्मृत .. 'कर्मात्मा त्वपरो योऽसौ मोक्षवधै स युज्यते' स्मृतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र ४८) — 'अनुक्तापरिहारो देहसवधान्न्योतिरादिवत्' का अर्थ 'ज्योति आदि के समान विधि निषेध देह क सवध से होते हैं' किया है। 'श्रुतौ भार्यामुपेयात्' 'गुर्वङ्गना नोपगच्छेत्' 'अग्नापामीय पशु सङ्गयेत्' ध्रुतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र ४९) — 'अतततेश्चाव्यक्तिकर' का अर्थ 'सब शरीरों के साथ जीव का सम्बन्ध न होने से कम और फल का सफल नहीं होता' किया है।

(सूत्र ५०) — 'आभास एव च' का अर्थ 'और जोख ब्रह्म का आभास ही है' किया है।

(सूत्र ५१) — 'अदृष्टानियमात्' का अर्थ 'अदृष्ट का कोई नियम न होने से कर्मफल की उससे व्यवस्था नहीं बन सकती' किया है।

(सूत्र ५२) — 'अभिसंध्यादिष्वपि चैवम्' का अर्थ 'आत्मा और मन के संयोग से विचार आदि होते हैं। उन विचारों के सम्बन्ध में भी वही दोष प्राप्त होता है' किया है।

(सूत्र ५३) — 'प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात्' का अर्थ 'शरीर में स्थित आत्मा का प्रदेश होने से कर्मफल की व्यवस्था बनेगी ऐसा यदि कहो तो यह ठीक नहीं, क्योंकि सब आत्माओं का सब शरीरों में अन्तर्भाव होने से कर्म फल की व्यवस्था नहीं बन सकेगी' किया है।

श्री पञ्चाननजी ने उक्त अधिकरण में प्रतिबिम्ब भाव से जीव का नानात्व, परमेश्वर के अद्य रूप से जीव की व्यवस्था आदि विषयों का विवेचन किया है।

सूत्र ४३ का अर्थ 'जीव' के विषय में जैसे एकत्व की श्रुति है वैसे ही 'प्रकारान्तरेण' नानात्व प्रतिपादक श्रुति भी है, क्योंकि जीव एक ही परमेश्वर का अद्य है, अतः अशाभिप्रायेण उसका नानात्व है और अशाभिप्रायेण एकत्व, आश्वत्थ शाखा वाले उसे 'ब्रह्मदाशा ब्रह्मदासा ब्रह्मैवेमे क्तिवा' ऐसा भी पढ़ते हैं। 'योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिन्' . 'एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा' 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा' श्रुतिया उद्धृत हैं।

सूत्र ४४ का अर्थ 'देवी सूक्त के मन्त्र में जीव परमात्मा का अद्य रूप से वर्णित है' किया है। मन्त्र है 'अह रुद्रेभिर्वसुभिश्चराम्यहमादित्यैस्त विश्व-देवै ..' 'मया सोऽन्नमसि यो विपश्यति य प्राणिति' आदि।

सूत्र ४५ का अर्थ शंकर के समान ही किया है। स्मृति भी वही उद्धृत की है 'एकैवाह जगत्पत्र द्वितीया का ममापरा' विशेष उद्धृत है।

सूत्र ४६ का अर्थ शंकर के समान ही है, उदाहरण में भेद है। श्रुति उद्धृत नहीं की है।

सूत्र ४७ का अर्थ शंकर के समान है, श्रुति स्मृति भी समान हैं।

सूत्र ४८ का अर्थ भी शंकर के समान है, श्रुति स्मृति में भेद है। बृ० ४।३।४,५ 'न ब्राह्मणावावगुरत् अति तथा 'श्राद्धशेष मुजीव' 'अष्टम्या नारिकेल नाशनीयात्' स्मृतियाँ उद्धृत हैं।

सूत्र ४९ का अर्थ 'प्रतिबिम्ब जीव को स्वर्ग नरकादि जिन भोगों की प्राप्ति होती है बिम्ब परमेश्वर में उनकी प्राप्ति न होन से शंकर नहीं होता' किया है।

सूत्र ५० का अर्थ शंकर के समान है। सूत्र ५१ का अर्थ 'धर्माधर्म इसी का अद्य है दूसरे का नहीं, ऐसा कोई नियम नहीं है' किया है। सूत्र ५२ का अर्थ शंकर के समान है, मु० २।१।१ श्रुति उद्धृत है। सूत्र ५३ का अर्थ शंकर के समान है। इस प्रकार इस पाद में शंकर ने १७ और पञ्चानन जी ने १६ अधिकरण माने हैं।

चतुर्थ पाद .

अधि० १ — दोनों आचार्यों ने 'प्राणोत्पत्त्यधिकरण' सजा दी है। तथा इसमें प्राणों की उत्पत्ति का विचार किया है। (सूत्र १) 'तथा प्राण' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'इसी प्रकार प्राण भी उत्पन्न होते हैं' किया है। शंकर ने छा० ६।२।३, तै० २।१।१, २।७, बृ० २।१ २०, मु० २।१।३, २।१।८, प्र० ६।४ तथा श्री पञ्चानन जी ने इनमें से केवल प्रथम दो श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र २)—‘गौण्यसम्भवात्’ का अर्थ शङ्कर ने ‘प्राणों की उत्पत्ति बताने वाली धृति की गौणता असम्भव होने से प्राण उत्पन्न होते हैं, यही सिद्ध होता है’ किया है। मु० १।१।३, २।१।३, २।१।१०, २।२।११, २।१।२, बृ० २।४।५ धृतियाँ उद्धृत की हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस सूत्र का अर्थ ‘महाभूतों की सृष्टि के क्रम में प्राणों की उत्पत्ति का उल्लेख न होने से प्राण धृति गौण है’ किया है (पूर्व पक्ष)। वह धृति है ‘आपोमय प्राण’।

(सूत्र ३)—‘तत्प्राक् धृतेश्च’ का अर्थ शङ्कर ने ‘उत्पत्तिवाचक पद धृति में पहले आता है इसलिये भी प्राण उत्पन्न होते हैं, यही सिद्ध होता है’ किया है। प्र० ६।४, बृ० २।१।२० धृतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस सूत्र का अर्थ ‘सृष्टि से पूर्व की धृति ‘असद्वा इदमग्र आसीत्’ में प्राण शब्द आया है, अतः प्राणोत्पत्ति धृति गौण है’ किया है (पूर्व पक्ष)।

(सूत्र ४)—‘तत्पूर्वकत्वाद्वाच’ का अर्थ शङ्कर ने ‘वाणी उन भूतों से पहिले उत्पन्न होती है, ऐसा धृति में कथन है, इसीलिये प्राण उत्पन्न होते हैं, यह सिद्ध होता है’ किया है। छा० ६।२।३, ६।५।४, ६।१।३, ६।८।७ धृतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस सूत्र का अर्थ ‘वाक् शब्द से उपलक्षित इन्द्रिय समूह से पहले जिस मुख्य प्राण की उत्पत्ति कही गई है, वही प्राण है’ किया है। बृ० ६।१।१, प्र० ६।४, मु० २।१।३ धृतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० १—दोनों आचार्यों ने ‘सप्तगत्यधिकरण’ सहा दी है। प्राण सात ही हैं, इसका विवेचन किया है। (सूत्र ५)—‘सप्तगतेर्विशेषितत्वाच्च’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘प्राण सात हैं, क्योंकि धृति से ऐसा ही ज्ञान होता है और धृति में उसके विशेषण भी दिये हैं’ किया है (पूर्व पक्ष)। दोनों ने मु० २।१।८, बृ० २।२।१, तै० स० ५।१।७।१, शङ्कर ने बृ० २।६।४, २।४।११, ७।८ तै० स० ७।५।१२ श्री पञ्चानन जी ने छा० ५।१।१५ धृतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ६)—‘इस्तादवस्तु स्थितेऽतो नैवम्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘परन्तु हाथ आदि अधिक प्राण धृति में बताये गये हैं अतः उक्त सात प्राणों की कल्पना करना ठीक नहीं है’ किया है। शङ्कर ने बृ० २।२।८, २।६।४, २।५।३, तै० ७।५।१८ तथा पञ्चानन जी ने बृ० ३।६।४ धृतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ३—शकर ने 'प्राणाणुत्वाधिकरण' सज्ञा दी है तथा प्राण सूक्ष्म एव परिच्छिन्न हैं, इस विषय का विवेचन किया है। (सूत्र ७) 'अणवश्च' का अर्थ भी यही है।

श्री पचानन जी ने इसे 'अण्वधिकरण' सज्ञा दी है और सूत्र का अर्थ शकर के समान किया है, व्याख्या में भेद है। 'सप्त वै शीर्षण्या द्वाववाचौ' 'त एत सर्व एव समा सर्वेऽनन्ता श्रुतियों का आधार पर व्याख्या की है। शकर ने कोई श्रुति उद्धृत नहीं की है।

अधि० ४—शकर ने 'प्राणश्लेष्ठाधिकरण' सज्ञा दी है तथा इन्द्रियों से प्राण भ्रष्ट हैं इसका विवेचन किया है। (सूत्र ८)—'श्रूठश्च' का अर्थ 'मुख्य प्राण भी विकार रूप ही हैं' किया है। मु० २।१।२, ३ छा० ५।१।१, बृ० ६।१।१३, श्रु० स० ८।७।१७ श्रुतियां उद्धृत की हैं।

श्री पचानन जी इसे 'श्रष्टप्राणाधिकरण' सज्ञा देते हैं और श्रष्ट प्राणों तृप्ति का विचार करते हैं। सूत्र का अर्थ शकर के समान ही किया है। श्रु० स० ८।७।१७, छा० ५।१।१ तथा 'प्राणस्य प्राणम्' 'अप्राणो ह्यमना शुभ्र' श्रुतियां उद्धृत की हैं।

अधि० ५—दोनों आचार्या ने 'वायुक्रियाधिकरण' सज्ञा दी है। शकर ने इसमें प्राण वायु रूप अथवा इन्द्रिय रूप नहीं है, वह स्वतन्त्र नहीं है, जीव का साधन है तथा प्राण की पांच वृत्तियों का विवरण दिया है।

(सूत्र ९)—'न वायुक्रये पृथगुपदेशात्' का अर्थ 'मुख्य प्राण वायु रूप अथवा क्रिया रूप नहीं है क्योंकि उनका पृथक् उपदेश है' किया है। छा० ३।१८।४, मु० २।१।३, बृ० ३।१।५ श्रुतियां उद्धृत की हैं।

(सूत्र १०)—'चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्य' का अर्थ 'प्राण का चक्षु आदि के साथ कथन होने का कारण से मुख्य प्राण भी चक्षु आदि के समान जीवात्मा का साधन है' किया है। छा० ५।१।४ श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र ११)—'अकरणवाच्च न दोषस्तथाहि दर्शयति' का अर्थ 'प्राण इन्द्रिय न होने से उसका पृथक् विषय मानने का दोष नहीं प्राप्त होता, क्योंकि मुख्य प्राण का विशेष कार्य श्रुति बताती है' किया है। छा० ५।१।६, ७, प्र० २।३, ६।३, ४, बृ० ४।३।१२, १।३।१६ श्रुतियां उद्धृत की हैं।

(सूत्र १२)—'पञ्चवृत्तिर्मनोवद् व्यपदिश्यत' का अर्थ 'श्रुति में प्राण को मन के समान पाँच वृत्ति वाला कहा है' किया है। बृ० १।५।३ श्रुति उद्धृत है।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त अधिकरण में वायु क्रिया के वास्तविक प्राणत्व का अभाव सिद्धान्त कहा है। सूत्र ६ का अर्थ 'मुख्य प्राण वायु स्वरूप नहीं है, क्योंकि धृति में उसका पृथक् रूप से उपदेश है' किया है। 'यो वै प्राणः सा प्रज्ञा.....' 'एतस्माज्जायते.....' 'बुद्धिश्च बोद्धव्य.....' धृतियाँ तथा 'महानात्मा मतिर्विष्णु.....' स्मृति उद्धृत हैं।

सूत्र १० का अर्थ 'प्राण भी चक्षु आदि के समान जीव का करण विशेष है क्योंकि चक्षु आदि के साथ ही उसका धृति में विशेष कथन है' किया है। 'तेजश्च विद्योतयितव्य च प्राणश्च विधारयितव्य च' 'सह ह्येतावस्मिन् शरीरे वसतः' धृतियाँ उद्धृत की हैं।

सूत्र ११ का अर्थ 'प्राण इन्द्रियों से भिन्न होने के कारण प्राण के बुद्धि-स्वरूपत्व में बाधा नहीं होती क्योंकि धृति भी वैसा ही दिखलाती है' किया है। 'मनसा ह्येष पश्यति मनसा शृणोति, मनसा विजानाति' धृति उद्धृत है।

सूत्र १२ का अर्थ शङ्कर के समान ही है। धृति भी समान है।

अधि० ६—दोनों आचार्यों ने 'श्रेष्ठाणुत्वाधिकरण' संज्ञा दी है। दोनों ने मुख्य प्राण के अणुत्व का स्थापना की है। (सूत्र १३)—'अणुश्च' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'मुख्य प्राण अणु है अर्थात् सूक्ष्म एवं परिच्छिन्न है' किया है। दोनों ने बृ० १।१।२२ धृति उद्धृत की है।

अधि० ७—दोनों आचार्यों ने 'ज्योतिराद्यधिकरण' संज्ञा दी है। शङ्कर ने इसमें इन्द्रियों की प्रवृत्ति देवताओं के अधिष्ठान से है, इस विषय का विवेचन किया है।

(सूत्र १४)—'ज्योतिराद्यधिष्ठानं तु तदा मननात्' का अर्थ 'प्राण ज्योति (देवता) आदि से अधिष्ठित है, क्योंकि धृति वैसा ही कहती है' किया है (पूर्व पक्ष)। ऐ० २।४, छा० ३।१।८।३, बृ० १।३।१२ धृतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र १५)—'प्राणवता शब्दात्' का अर्थ 'प्राणों का जीवात्मा से सम्बन्ध है, ऐसा धृति प्रमाण से सिद्ध है' किया है। छा० ८।१।२।४ धृति उद्धृत है।

(सूत्र १६)—'तस्य च नित्यत्वात्' का अर्थ 'जीव के नित्य होने से प्राण का जीव से ही सम्बन्ध है' किया है। बृ० १।४।३, ४।४।२ धृतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी इस अधिकरण में प्राणों के जीवाधीनत्व की स्थापना करते हैं। सूत्र १४ का अर्थ 'प्राण अग्न्यादि देवताओं से अधिष्ठित नहीं है, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि धृति में उन्हें देवताधिष्ठित ही कहा गया है' किया है। ऐ० २।४; बृ० ६।१।७ धृतियाँ उद्धृत हैं।

सूत्र १५ का अर्थ 'प्राण का स्वामी जीवात्मा कर्मफल का भोक्ता है, श्रुति स्मृति का यही प्रमाण है' किया है। क० २।५।६ श्रुति उद्धृत है तथा 'शरीरजै' कर्मदोषैर्याति स्थावरता नरः.....' स्मृति उद्धृत है।

सूत्र १६ का अर्थ 'प्राण और जीव का एकत्व है, क्योंकि दोनों का भोग के प्रति अधिकार नित्य है' किया है।

अधि० ८—शङ्कर ने इसे 'इन्द्रियाधिकरण' कहा है और प्राण इन्द्रियों से पृथक् है, इसकी व्याख्या की है। (सूत्र १७)—'त इन्द्रियाणि तदव्य-पदेशादन्यत्र भेदात्' का अर्थ 'मुख्य प्राण से अन्य वे वाक् आदि प्राण इन्द्रियाँ कहलाते हैं, क्योंकि श्रुति में उनका वैसा कथन है' किया है। मु० २।१।३ श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र १८)—'भेदश्रुते'—श्रुति में वाकादि का पृथक् निर्देश है। वृ० १।१।२, १।१।७, १।५।३ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १९)—'वैलक्षण्यात्' का अर्थ 'मुख्य प्राण से अन्य प्राण विजातीय स्वरूप हैं' किया है। वृ० १।५।२ श्रुति उद्धृत है।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त अधिकरण को 'इन्द्रियाजधिकरण' कहा है तथा इसमें प्राण शब्द इन्द्रियवाची, भेद प्राण प्रहारूप है, इस विषय का विवेचन किया है। सूत्र १७ का अर्थ 'इन्द्रियों को प्राण-स्वरूप कहा गया है, किन्तु मुख्य प्राण को वर्णित कर दिया गया है, क्योंकि श्रुति में वैसा ही प्रमाण है' किया है।

सूत्र १८ का अर्थ 'मुख्य प्राण और वागादि का भेद सुनने से वे भिन्न हैं' किया है। श्रुति शङ्कर के समान ही हैं।

सूत्र १९ का अर्थ 'हृष्टान्त और दार्ष्टान्तिक की विषमता के कारण भी यही सिद्ध होता है' किया है। 'वाक् च वक्तव्य च हस्तौ चादात्म्य च' 'प्राणश्च विधारयितव्य च' श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० ९—शङ्कर ने इसे 'संशामूर्त्तिकल्पधिकरण' नाम दिया है तथा इसमें नाम-रूप का कर्त्ता एव त्रिवृत्करण का विवेचन किया है। (सूत्र २०)—'संशामूर्त्तिकल्पतिष्ठ निवृत् कुर्वन्त उपदेशात्' का अर्थ 'नाम रूप की रचना निवृत्त करने वाले का ही कार्य है, क्योंकि श्रुति में वैसा ही कहा है' किया है। छा० ६।३।२, ६।४।१, ६।३।४, ६।४।६, ७ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २१)—'मासादि मौम ययाश्चन्दमितरयोश्च' का अर्थ 'श्रुति के कथनानुसार मासादि कार्य पार्य्यिष्य हैं और दोनों (जल और तेज) के कार्य भी वैसे ही समझने चाहिये' किया है। छा० ६।५।१ श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र २२)—‘वेशेष्वात् तु तद्वादस्तद्वादः’ का अर्थ ‘विशेषता के कारण भूतों को उनके नाम मिलते हैं’ किया है ।

श्री पञ्चानन जी इस अधिकरण को ‘संज्ञामूर्त्यधिकरण’ नाम दिया है तथा नाम-रूप की रचना में परमेश्वर के कर्तृत्व की व्यवस्था की है । सूत्र २० का अर्थ शङ्कर के समान ही किया है, श्रुति केवल छा० ६।३।४ उद्धृत है ।

सूत्र २१ तथा २२ का अर्थ शङ्कर के समान ही किया है, श्रुति भी वही उद्धृत की है ।

तृतीय अध्याय

प्रथम पाद :

अधि० १—दोनों आचार्यों ने ‘तदन्तरप्रतिपत्त्यधिकरण’ संज्ञा दी है । दोनों ने इसमें जीव सूक्ष्म देहों के साथ अन्य देहको प्राप्त होता है, श्रुतिगत जल शब्द से तीनों भूतों का ग्रहण, इष्टादि कर्म करने वाले देवों का अन्न बनते हैं (उनके सेवकादि रूप में विचरते हैं) आदि विषयों का विवेचन किया है ।

(सूत्र १)—‘तदन्तरप्रतिपत्तौ रहति सपरिवृक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्याम्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘पूर्व देह से अन्य देह की प्राप्ति में जीव देह के बीज रूप सूक्ष्म भूतों से वेष्टित होकर ही जाता है, ऐसा प्रश्न और निरूपण द्वारा प्रतीत होता है’ किया है । दोनों ने छा० ५।३।३, ५।१०।२ तथा शङ्कर ने बृ० ४।४।१, ४।४।४ अतिरिक्त श्रुतियाँ उद्धृत की हैं । श्री पञ्चानन जी ने इस सूत्र के अन्त में पञ्चाग्निविद्या का आगम-सम्मत ‘गूढ अर्थ’ विशेषतः प्रतिपादित किया है ।

(सूत्र २)—‘यात्मकत्वात् तु मूयस्त्वात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘प्रश्न उत्तर में जो जल से वेष्टित होकर जीव का जाना कहा गया है वह व्यात्मक होने से जल की अधिकता के कारण ही कहा गया है, केवल जल से वेष्टित होकर जीव नहीं जा सकता ।

(सूत्र ३)—‘प्राणगतेश्च’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘शरीरान्तर-प्राप्ति में प्राणों की गति सुनी गई है’ किया है । दोनों ने बृ० ४।४।२ श्रुति उद्धृत की है ।

(सूत्र ४)—‘अग्न्यादिगतिधृतेरिति चेन्न भाक्तत्वात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘प्राण अग्नि आदि को प्राप्त होते हैं, ऐसा श्रुति कथन गौण होने से ठीक नहीं है’ किया है । दोनों ने बृ० ३।२।१३ श्रुति उद्धृत की है ।

(सूत्र ५)—‘प्रथमे श्रवणादिति चेन्न ता एव ह्युपपत्तोः’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘प्रथम अग्नि में जल का श्रवण न होने से उक्त कथन ठीक नहीं है ।

ऐसा कहना उचित नहीं, क्योंकि वैसा ही मानने से श्रुति सुसंगत होती है' किया है। दोनों ने छा० ५।३।३, तै० सं० १।६।८।१ शङ्कर ने 'अपो हास्मे भद्रा सनमन्ते पुण्याय कर्मणे' तथा श्री पञ्चानन जी ने 'यजमानपञ्चमा इडा भक्षयन्ति' श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ६)—'अभ्रुतत्वादिति चैन्नेष्टादिकारिणा प्रतीतेः' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'श्रुति के प्रमाण के अभाव में जीव जल से वेष्टित होकर नहीं जाता ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि भद्रापूर्वक किया हुआ कर्म होने से भी वैसी ही प्रतीति होती है, अर्थात् यहाँ भद्रा का अर्थ भी जल ही है' किया है। दोनों ने छा० ५।१०।४, ६, शंकर ने छा० ५।४।२, श्री पञ्चानन जी ने छा० ५।१०।५ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ७)—'भाक्त्वं बानात्मवित्त्वात् तथा हि दर्शयति' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'इष्टादि कर्म करने वाले गौण रूप से देवों का अन्न बनते हैं, क्योंकि उनको आत्मज्ञान नहीं होता और वैसा ही श्रुति भी कहती है' किया है। दोनों ने छा० ३।५।१; वृ० १।४।१०, शंकर ने प्र० ५।४; वृ० ४।३।३१ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० २--दोनों आचार्यों ने 'कृतात्ययाधिकरण' संज्ञा दी है। दोनों ने निःशेष कर्मों का भोग चन्द्रमण्डल में नहीं होता, अनुशयवान् जीव के अवरोह का कथन आदि विषयों का विवेचन किया है।

(सूत्र ८)—'कृतात्ययेऽनुशयवान्दृष्टस्मृतिभ्यां यथेतमनेव च' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'पुण्य कर्मों का नाश होने पर जीव, शेष कर्मों को भोगने के लिए देह धारण करता है, श्रुति स्मृति में ऐसा ही कहा गया है, परन्तु जैसे वे गये थे पूर्णतया वैसे ही नहीं लौटते। श्री पञ्चानन जी के मत में हीन-तर पशु आदि की योनि में लौटते हैं' किया है। शंकर ने छा० ५।१०।१५, ५।१०।७ श्री पञ्चानन जी ने मुं १।१०; वृ० ४।४।६ तथा दोनों ने 'वर्णा आ-ध्रमाश्च स्वकर्मनिष्ठाः प्रेत्यकर्मफलमनुभूय'..... श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ९)—'चरणादिति चेन्नोपलक्षणार्थेति काष्णांजिनिः' का अर्थ शंकर ने 'आचरण से नया जन्म प्राप्त होता है, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि छा० ५।१०।७ श्रुति लाक्षणिक अर्थ वाली है ऐसा काष्णांजिनि आचार्य का मत है' किया है। छा० ५।१०।७, वृ० ४।४।५; तै० १।११।२ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'रमणीयचरणाः' इस श्रुति से अनुशयवान् जीव अवरोहण करता है यह कहना ठीक नहीं, ऐसा यदि कहो

तो यह दोष नहीं है, क्योंकि चरण श्रुति अनुशय को उपलक्षिका है, ऐसा कार्णानिनिः का मत है' किया है।

(सूत्र १०)—‘आनर्थक्यमिति चेन्न तदपेक्षत्वात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘आचार शब्द का प्रसिद्ध मुख्य ‘शील’ अर्थ छोड़कर ‘अनुशय’ ऐसा लाक्षणिक अर्थ स्वीकार करने से निरर्थक हो जावेगा, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि कर्म के लिए उसकी अपेक्षा होती है’ किया है। शंकर ने ‘आचारहीन न पुनन्ति वेदाः’ तथा पञ्चानन जी ने ‘पुण्यः पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन’ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ११)—‘सुकृतदुष्कृते एवेति वृ बादरिः’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘रमणीयचरणाः’ का अर्थ धर्माधर्म ही है, ऐसा बादरि आचार्य मानते हैं। श्री पञ्चानन जी ने तै० १।११।१ श्रुति तथा ‘वेदोऽखिलो धर्ममूल स्मृतिशीलो च तद्विदाम्’ ‘स्मृति उद्धृत की है।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने ‘अनिष्टादिकार्याधिकरण’ सज्ञा दी है। दोनों ने यज्ञादि इष्ट कर्म न करने वालों की गति विशेष का कथन तथा पञ्चानन जी ने यमाधिकार, पितृलोक, चन्द्रस्वामी आदि के स्थाय का वर्णन तथा भद्रादि का निरूपण किया है।

(सूत्र १२)—‘अनिष्टादिकारिणामपि च श्रुतम्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘यज्ञादि इष्ट कर्म न करने वालों को भी चन्द्र मण्डल की प्राप्ति होती है। ऐसा श्रुति में कहा है’ किया है। (पूर्व पक्ष)। दोनों ने कौ० १।२ श्रुति उद्धृत की है।

(सूत्र १३)—‘सयमने त्वनुमूयेतरेषामारोहावरोहौ तद्गतिदर्शनात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘अनिष्ट कर्म करने वाले यमलोक में कष्ट भोग कर उनका आरोहावरोह होता है, क्योंकि श्रुति में उनकी वैसी ही गति बताई गई है’ किया है। दोनों ने कठ० २।६ ‘वैवस्वत सयमन जनानाम्’ तथा पञ्चानन जी ने अथर्व० १८।४।४३ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र १४)—‘स्मरन्ति च’ दोनों आचार्यों ने इसका अर्थ ‘मनुष्यासादि स्मृतिकार भी यही कहते हैं’ किया है। श्री पञ्चानन जी ‘कृष्यते यमदूतैश्च....’ ‘पुराणि पौढशामुष्मिन् मार्गे तानिमे शृणु.....’ ‘तन्निर्दिष्टा ततो जन्तुर्गति याति शुभाशुभाम्’ गरुड उ० १६ अ० १० तथा अ० ४।८८।६० स्मृतियाँ उद्धृत करते हैं।

(सूत्र १५)—‘अपि च सप्त’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘सात नरकों का वर्णन भी मिलता है’ किया है। पञ्चानन जी ने छां० ५।१० श्रुति तथा

‘पितन् यान्ति पितृव्रता.’ ‘विराट् सुताः सोमसद साध्याना पितर. स्मृताः... मनु० ३।१६५।६७ स्मृतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र १६)—‘तत्रापि च तद्व्यापारादविरोध’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘रौरव नरकादि में चित्रगुप्तादि अधिष्ठाता होने पर भी वहा यम का ही अधिकार होने से उक्त कथन में विरोध नहीं आता किया है। भी पञ्चानन जी ने छा० ५।१०।४ श्रुति तथा मत्स्य पु० २३।५ स्मृति उद्धृत की है और इस सूत्र की विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत की है।

(सूत्र १७)—‘विद्याकर्मगोरिति तु प्रकृतत्वात् का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘छान्दोग्य श्रुति में विद्या और कर्म के मार्ग से ही चन्द्रलोक जाने का अभि- प्राय है क्योंकि प्रकरण से यही प्राप्त होता है’ किया है। शंकर ने छा० ५।३।३, ५।१०।८, दोनों ने छा० ५।१०।१-४ श्रुतिया उद्धृत की हैं। भी पञ्चानन जी इस सूत्र में दान शब्द से ब्राह्म का भी समग्र करते हैं और उसकी विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत करते हैं।

(सूत्र १८)—‘न तृतीये तथोपलब्धे’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘जहाँ जन्म और मृत्यु बार बार होती है, ऐसे इस तृतीय मार्ग में पंचमाहुति की अपेक्षा नहीं है, क्यों क श्रुति में वैसा ही देखने में आता है’ किया है। दोनों ने छा० ५।१०।८ शंकर ने छा० ५।३।३ तथा पञ्चानन जी ने ‘अथैतयो’ पथोनैकतरेण च न तानीमानि क्षुद्राण्यसकृदावर्त्तानि ‘श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र १९)—‘स्मर्यतेऽपि च लोके’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘स्मृति में भी तथा लोक में भी यही प्रसिद्ध है’, किया है।

(सूत्र २०)—‘दर्शनाच्च’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘देखने में भी ऐसा ही आता है’ किया है।

(सूत्र २१)—‘तृतीयशब्दावरोध. सशोकजस्य’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘छान्दोग्य ६।३।१ में वर्णित ‘आण्डज जीवजमुद्भिभञ्जम्’ इनमें जो तीसरा उद्भिभज शब्द है इसी में स्वेदज प्राणियों का अन्तर्भाव होता है’ किया है।

अधि० ४—दोनों आचार्यों ने ‘सामाव्यापत्त्यधिकरण’ सश दी है तथा इसमें पितृयान मार्ग से अवरोह काष्ठ में जीवों को आकाशादि का सादृश्य प्राप्त होता है, इस विषय की विवेचना की गई है।

(सूत्र २२)—‘सामाव्यापत्तिरूपपत्तो’ का अर्थ भी दोनों आचार्यों ने यही किया है। दोनों ने छा० ५।१०।६ श्रुति उद्धृत की है।

(सूत्र ८)—‘अतः प्रबोधोऽस्मात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘इसी-
लिए आत्मा से जीव का जाग्रण श्रुति कहती है’ किया है। दोनों ने बृ०
१।१।१६, २।१।१०; छां० ६।१०।२ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने ‘कर्मानुस्मृतिशब्दविध्यधिकरण’ संज्ञा
दी है। तथा इसमें जाग्रति एव मुक्त जीव के अपनरावर्त्तन का विचार
किया गया है। (सूत्र ९)—‘स एव तु कर्मानुस्मृतिशब्दविधिभ्यः’ का अर्थ
दोनों आचार्यों ने ‘वह जीव ही जाग्रत होता है, ऐसा कर्म, अनुस्मृति, शब्द
और विधि से विदित होता है’ किया है। दोनों ने बृ० ४।१।१६ तथा शंकर
ने छां० ८।१।२ ६।६।३ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ४—दोनों आचार्यों ने ‘मुग्धाधिकरण’ संज्ञा दी है तथा इसमें
मूर्खों के स्वरूप का विचार किया है। (सूत्र १०)—‘मुग्धेऽर्धसम्पत्तिः परि-
शेषात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘मूर्च्छितावस्था का सुषुप्ति के साथ आधा
सादृश्य होता है; ऐसा परिशेष से ज्ञात होता है’ किया है।

अधि० ५—दोनों आचार्यों ने ‘उभयलिङ्गाधिकरण’ संज्ञा दी है। इसमें
ब्रह्म के सगुणत्व निगुणत्व का विचार, सगुण प्रतिपादन उपासना के लिए है,
ब्रह्म का चैतन्य मयत्व, प्रतिबिम्ब आदि दृष्टान्तों का विचार, ब्रह्म के स्वरूप
प्रतिपादक वाक्यों का प्रयोजन आदि विषयों का विवेचन है’ किया है।

(सूत्र ११)—‘न स्थानतोऽपि परस्योभयलिङ्ग सर्वत्र हि’ का अर्थ शङ्कर
ने ‘स्थान भेद के कारण भी परब्रह्म का उभयविध स्वरूप नहीं है क्योंकि
सर्वत्र ब्रह्म के निगुण स्वरूप का ही कथन है’ किया है। छां० १।१।१२,
बृ० ३।८।८; कठ० १।१५; मुक्तिको० २।७२ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १२)—‘न भेदादिति चेन्न प्रत्येकमतद्वचनात्’ का अर्थ ‘आकृति
आदि के भेद का कथन होने से ब्रह्म केवल निगुण नहीं है, ऐसा कहना
ठीक नहीं, क्योंकि भेद के कथन के समय वह वास्तव में वैसा नहीं है, ऐसा
कहा है’ किया है। प्र० ६।१; छां० ४।१।५।८; बृ० १।१।२, २।५।१ श्रुतियाँ
उद्धृत हैं।

(सूत्र १३)—‘अपि चैवमेके’ का अर्थ ‘एक शायर के लोग भी अमेद
का ही प्रतिपादन करते हैं’ किया है। कठ० ४।११; श्वे० १।१२ श्रुतियाँ
उद्धृत हैं।

(सूत्र १४)—‘अरूपदेव हि तत्प्रधानत्वात्’ का अर्थ ‘ब्रह्म रूप रहित
ही है, क्योंकि श्रुति में प्रधान रूप से यही कहा गया है’ किया है। बृ०

३।८।८, २।५।१६; छा० ८।१।४।१; मु० २।१।२; कठ० ३।१।५ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १५)—‘प्रकाशवच्चावैयर्थ्यात्’ का अर्थ ‘प्रकाश के समान ब्रह्म भिन्न-भिन्न आकार ग्रहण करता है, क्योंकि ऐसा मानने से ‘आकार प्रतिपादक श्रुतियाँ व्यर्थ नहीं होती’ किया है।

(सूत्र १६)—‘आह च तन्मात्रम्’ का अर्थ ‘श्रुति ने कहा है कि ब्रह्म केवल चैतन्य है’ किया है। बृ० ४।५।१३ श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र १७)—‘दर्शयति चाथो अपि स्मर्यते’ का अर्थ ‘श्रुति और स्मृति भी यही प्रतिपादन करती हैं’ किया है। बृ० २।३।६; तै० २।४।१; के० १।१ ‘स होवाचाधीहि भो इति स तूर्णानि बभूव’ ‘उपशान्तोऽयमात्मा’ श्रुतियाँ तथा भ० गी० १३।१२ ‘माया ह्येषा मया सृष्टा यन्मा पश्यसि नारद’ स्मृतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र १८)—‘अतएव चोपमा सूर्यकादिवत्’ का अर्थ ‘इसीलिए ब्रह्म को सूर्यादि के समान उपमा दी जाती है’ किया है। ‘यथा ह्यय ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिन्ना बहुधैकोऽनुगच्छन्’ ‘एक एव ह भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः’ उद्धृत हैं।

(सूत्र १९)—‘अम्बुवदग्रहणात् न सयात्वम्’ का अर्थ ‘जल के समान वह मूर्त द्रव्य है ऐसा उसका ग्रहण नहीं होता, इसलिए वह उसके समान नहीं है’।

(सूत्र २०)—‘वृद्धिहासमाकत्वमतर्भावाद्बुभयसामगस्यादेवम्’ का अर्थ ‘उपाधियों में प्रवृद्ध होने से उपाधि के वृद्धि और क्षय को ब्रह्म प्राप्त होते हैं, एव दोनों प्रकार से युक्त होने के कारण ऐसा होने में कोई विरोध नहीं है’।

(सूत्र २१)—‘दर्शनाच्च’ का अर्थ ‘श्रुति में भी वैसा ही कथन होने से उक्त दृष्टान्त ठीक ही है’ किया है। बृ० २।५।१८, १९, छा० ६।३।२, ३।१।४।२ क० ६।१।३ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त अधिकरण के सूत्र ११ का अर्थ ‘चिदचिदात्मक ब्रह्म का स्थान भेद से अवस्था भेद नहीं होता क्योंकि स्थान भेद बोधक सब श्रुतियों में परिणामी और अपरिणामी दोनों लिंग आये हैं’ किया है। बृ० ३।७।३, ४, २२ तथा ‘यदा पश्यः पश्यते रुक्मवर्णः’ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

सूत्र १२ का अर्थ ‘स्थानभेद के द्वारा अवस्था भेद का अभाव नहीं होता ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि स्थानभेद बोधक श्रुतियों में अवस्थाभेद का कथन नहीं है’ किया है। बृ० २।५।१ श्रुति उद्धृत है।

सूत्र १३ का अर्थ 'एक झरता वाले ब्रह्म को सभी अवस्था वाला मानते हैं' किया है। 'यो योनि योनिमधितिष्ठत्येको विश्वानि रूपाणि योनींश्च सर्वाः तथा' श्वे० ५।२५ श्रुतिया उद्धृत हैं।

सूत्र १४ का अर्थ 'अवस्था भेद ब्रह्म के अर्धान है वह चाहे तो रूपवान् रहे या अरूप रहे—उमादि रूप ग्रहण अवस्थान्तर नहीं है' किया है।

सूत्र १५ का अर्थ 'जैसे सूर्य चन्द्र का प्रकाश आकाश में स्थित रहते हुए भी गवाक्ष मार्ग से शैथ्या पर पड़ने से उस पर लेटे व्यक्ति के द्वारा परिच्छिन्न जैसा प्रतीत होता है वैसे ही सर्वव्यापि ब्रह्म पृथिव्यादि में उपासना विशेष के लिए शरीर रूप से उपदिष्ट है अर्थात् उपासना के लिए ही ब्रह्म के शरीर रूप का उपदेश है' किया है। बृ० २।३।१ श्रुति तथा 'आधारभूता जगत-स्वमेका महीस्वरूपेण यतः स्थितासि' स्मृति उद्धृत है।

सूत्र १६ का अर्थ 'श्रुति में ब्रह्म को चिन्मात्र ही कहा है' किया है। (पूर्वपक्ष)। बृ० ४।५।१२ श्रुति उद्धृत है।

सूत्र १७ का अर्थ 'श्रुति तथा स्मृति भी ब्रह्म को चिद्चिदुभयात्मक ही बताती है' किया है। बृ० २।३।६, के० तै० २।४।१ श्रुति तथा गी० १३।१२ स्मृति उद्धृत हैं।

सूत्र १८ का अर्थ 'इसलिए चिन्मात्र ब्रह्मत्व का पक्ष व्यवच्छिन्न होगया समझना चाहिए। जीव को जल में सूर्यादि के प्रतिबिम्ब की उपाधि दी जाती है जो चिन्मात्र ब्रह्म में नहीं घटती' किया है। श्रुति शंकर के समान ही है।

सूत्र १९ का अर्थ 'जल में बड़े सूर्य प्रतिबिम्ब के समान ब्रह्म का बुद्धि रूप उपाधि ग्रहण नहीं हो सकता' किया है (पूर्वपक्ष)।

सूत्र २० का अर्थ 'जैसे जल का बुद्धि हास जल में स्थित सूर्य को स्पर्श नहीं करता वैसे ही ब्रह्म का भी बुद्धि रूप उपाधि अवस्था का बुद्धि हास ब्रह्म को संस्पृष्ट नहीं करता' किया है।

सूत्र २१ का अर्थ 'ब्रह्म का देह में प्रवेश श्रुति में भी कहा गया है' किया है। बृ० २।५।१८ श्रुति उद्धृत है।

अधि० ६—दोनों आन्तर्यों ने 'प्रकृतैतावत्त्वाधिकरण' संज्ञा दी है। शंकर ने इसमें निषेध श्रुति का विचार, ब्रह्मदर्शन, संराध्य संराधक भाव से भेद, जीव का ब्रह्मात्मत्व, श्रुति में वर्णित नाना व औपाधिक है आदि विषयों का विवेचन किया है।

(सूत्र २२)—‘प्रकृतैतावत्त्व हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च मूयः’ का अर्थ ‘ब्रह्म के रूपों का श्रुति निषेध करती है, अतः श्रुति फिर ऐसा ही कहती है’ किया है। बृ० २।३।१, २।३।६, २।३।१; तै० २।६।१, २।४।१, ६।४।१, कठ० ६।१३ श्रुतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र २३)—‘तद्व्यक्तमाह हि’ का अर्थ ‘ब्रह्म अव्यक्त ही है, क्योंकि श्रुति वैसा ही कहती है’ किया है। मु० ३।१।८, १।१।६, बृ० ३।१।२६, तै० २।७।१ श्रुतिया तथा भ० गी० २।२५ उद्धृत हैं।

(सूत्र २४)—‘अपि च सराघने प्रत्यक्षानुमानाम्याम्’ का अर्थ ‘योगी लोग आराधना के समय अव्यक्त ब्रह्म को ही देखते हैं ऐसा प्रत्यक्ष और अनुमान से विदित होता है’ किया है। क० ४।१, मु० ३।१।८ श्रुतिया तथा ‘यं विनिद्रा जितश्वासाः सन्तुष्टाः सयतेन्द्रियाः—’ स्मृति उद्धृत है।

(सूत्र २५)—‘प्रकाशादिवच्चावैरोध्य प्रकाशश्च कर्मण्यभ्यासान्’ का अर्थ ‘प्रकाशादि के समान जीव और ब्रह्म में भेद नहीं है, परन्तु प्रकाश स्वरूप आत्मा कर्म से भिन्न होता है क्योंकि श्रुति में अनेक बार उनके भेद का कथन है’ किया है।

(सूत्र २६)—‘अतोऽनन्तेव तथाहि लिङ्गम्’ का अर्थ ‘इसलिए जीव परमात्मा से एकता को प्राप्त होता है, क्योंकि श्रुति में इसका ऐसा ही लक्षण है’ किया है। मु० ३।८।१, बृ० ४।४।६ श्रुतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र २७)—‘उभयव्यपदेशात्त्वद्विकुरडलवत्’ का अर्थ ‘जैसे सर्प कभी कुण्डली मार लेता है और कभी खोल लेता है वैसे ही श्रुति में वर्णित भेद और अभेद को समझना चाहिए’ किया है। मु० ३।४।८, ३।२।८, बृ० ३।७।१५, ३।४।१०, ३।४।१, ३।७।३, छा० ६।८।७ श्रुतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र २८)—‘प्रकाशाभयवद्वा तेजस्त्वात्’ का अर्थ ‘तेजोरूप होने से ब्रह्म और जीव को प्रकाश और उसके आभय के समान समझना चाहिए’ किया है।

(सूत्र २९)—‘पूर्ववद्वा’ का अर्थ ‘अथवा पूर्व में वर्णित ‘प्रकाशादिवच्चावैरोध्यम्’ के समान यहाँ भी समझना चाहिए’ किया है।

(सूत्र ३०)—‘प्रतिषेधाच्च’ का अर्थ ‘नेति नेति’ कहने से भी यही सिद्ध होता है’ किया है। बृ० ३।७।२३, २।३।६, २।५।१२। श्रुतिया उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने उक्त अधिकरण में ब्रह्म के चिन्मानन्व एव जचिन्मात्रत्व का खण्डन एव जीव और ब्रह्म का भेदाभेद सम्बन्ध स्थापित किया

है। सूत्र २२ का अर्थ 'श्रुति में ब्रह्म के मूर्त्त और अमूर्त्त (अचिन्मात्र और चिन्मात्र) दोनों रूप भाषिक हैं अतः उन दोनों का निषेध कर चिदचिदुभयात्मक ब्रह्म ही सत्य का सत्य है' किया है। बृ० २।३।६ श्रुति उद्धृत है।

सूत्र २३ का अर्थ 'सत्य का सत्य ब्रह्म परम सूक्ष्म है इसीसे इन्द्रिया आदि से ग्रहण करने योग्य नहीं है ऐसा श्रुति में कहा है' किया है। मु० ३।१।८, बृ० ३।१।२६ श्रुतिया तथा गी० २।२५ उद्धृत हैं।

सूत्र २४ का अर्थ 'शकर के समान है श्रुति स्मृति भी वही उद्धृत की है।

सूत्र २५ का अर्थ 'प्रकाशादि के समान दृश्यत्व वस्तु का धर्म नहीं है, कर्माभ्यास रहित मनुष्यों को ब्रह्म का आभास नहीं होता क्योंकि बिम्ब और प्रतिबिम्ब का अभेद तत्त्वज्ञानी को ही होता है' किया है।

सूत्र २६।३० का अर्थ शकर के समान है, श्रुति भी समान ही उद्धृत है।

अधि० ७—दोनों आचार्यों ने 'पराधिकरण' सशा ही है तथा इसमें एकमात्र परमेश्वर ही 'पर' तत्त्व है उससे 'पर' अन्य कोई तत्त्व नहीं है।

(सूत्र ३१)—'परमत सेतून्मानसबन्धभेदोपदेशेभ्यः' का अर्थ 'इस ब्रह्म के परे भी कोई तत्त्व होना चाहिए; क्योंकि सेतु और उन्मान के संबन्ध तथा भेद के निर्देश से यही प्रतीत होता है' किया है। दोनों ने छा० ८।४।१, २, ६।८।१; बृ० ४।३।२२ शकर ने तै० २।३।१, छा० १।६।६, १।७।५, ६, १।६।८ तथा पचानन जी ने छा० ४।५।२ श्रुतिया की उद्धृत हैं।

(सूत्र ३२)—'सामान्यातु' का अर्थ 'शकर ने' सेतु से समानता होने के कारण ब्रह्म को ही सेतु कहा गया है' किया है। छा० ६।२१, 'सेतु तीर्त्वा', 'व्याकरण तीर्ण' श्रुतिया उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने इसका अर्थ 'चिदचिदुभयपर्याप्त सत्ता सब में समान रूप से व्याप्त है' किया है।

(सूत्र ३३)—'बुद्धयर्थ पादवत्' का अर्थ शकर ने 'बुद्धि से ग्रहण होने अर्थात् उपासना के लिए जैसे ब्रह्म के चार पाद आदि का वर्णन किया गया है वैसे ही पूर्वोक्त उन्मान की कल्पना की गई है।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'ब्रह्मज्ञान के लिए ही सेतु और उन्मान का सम्बन्ध प्रयोग हुआ है, जैसे 'पादोऽस्य विश्वामृतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' श्रुति में 'पादशब्दोवच्छिद्य' परिमाण द्वारा बोधित ब्रह्म का बोध कराने के लिये ही कहा है, वैसे ही सेतु भी ब्रह्म से भिन्न कोई वस्तु नहीं है' किया है।

(सूत्र ३४)—‘स्थानविशेषात्प्रकाशादिवत्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘जैसे एक ही सूर्य का प्रकाश उपाधियों द्वारा भेद उत्पन्न करता है वैसे ही बुद्धि आदि उपाधियों के विशेष स्थानों से सम्बन्धित होने के कारण भेद ज्ञान उत्पन्न होता है, इस भेद के शान्त होने पर सत्सम्पत्ति रूप सम्बन्ध है’ किया है।

(सूत्र ३५)—‘उत्पत्तेश्च’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘उक्त सम्बन्ध और भेद उत्पन्न होने से उनका निर्देश गौण है’ किया है। शंकर ने छा० ६।८।१, ३।१।७, ८, ९ तथा पचानन जी ने ‘परमव्यक्तमव्यक्तात् पुरुष परः’ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ३६)—‘तयान्यप्रतिषेधात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘ब्रह्म से व्यतिरिक्त अन्य वस्तु का प्रतिषेध होने के कारण ब्रह्म से पर कुछ नहीं है’ किया है। दोनों ने छा० ७।२।५।२; बृ० २।४।६, ४।४।१६ शंकर ने छा० ७।२।५।१, ३; श्वे ३।६; बृ० २।४।१६ तथा पचानन जी ने कठ० ३।१०।१ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ३७)—‘अनेन सवगतत्वमायामशब्दादिभ्यः’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘आयाम’ आदि शब्दों से अर्थात् व्यापकत्वबोधक श्रुति द्वारा आत्मा का सर्वव्यापकत्व सिद्ध होता है’ किया है। दोनों ने छा० ८।१।३, ३।१।४।३ श्रुतियाँ तथा शंकर ने म० गी० २।१४ स्मृति भी उद्धृत की है।

अधि० ८—दोनों आचार्यों ने ‘फलाधिकरण’ सहा दी है।

इसमें फलफल का दाता ईश्वर ही है इसका विवेचन किया है। (सूत्र ३८)—‘फलमत उपपत्तोः’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘जीव के कर्मों का फल ईश्वर से ही प्राप्त होता है, क्योंकि ऐसा ही सम्भव है’ किया।

(सूत्र ३९)—‘श्रुतत्वाच्च’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘श्रुति में भी ऐसा ही कहा है’ किया है। बृ० ४।४।२४ श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र ४०)—‘धर्म जैमिनिरत एव’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘जैमिनि आचार्यों के मत में धर्म फल का दाता है’ किया है।

(सूत्र ४१)—‘पूर्वं तु बादरायणो हेतुव्यपदेशात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘परन्तु बादरायण पूर्व कहे परमेश्वर को ही फलदाता मानते हैं, क्योंकि धर्मकर्म का हेतु भी वही परमेश्वर है। शंकर कोपी० ३।८ तथा दानों गी० ७।२।१, २२ स्मृति उद्धृत करते हैं।

तृतीय पाद :

अधि० १—दोनों आचार्यों ने ‘सर्ववेदान्तप्रत्ययाधिकरण’ सहा दी तथा इसमें विद्या की एकता अनेकता का विचार किया है।

(सूत्र १)—‘सर्ववेदान्तप्रत्यय चोदनाद्यविशेषात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘विधि वाक्यों की एकता होने से सर्व वेदान्त वचनों में प्रतिपादित विद्या एक ही है’ किया है। शंकर ने बृ० ६।१।१; छा० ५।१।१ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र २)—‘भेदान्तेति चेन्नैकस्यामपि’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘विधि वाक्यों में फल सम्बन्ध का, रूप का और आख्यान का भेद होने से विद्या एक नहीं है, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि एक विद्या में भी ये गौण भेद रह सकते हैं’ किया है। दोनों ने बृ० ६।१।१४; शंकर ने छा० ५।१०।१।५।६।२ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ३)—‘स्वाध्यायस्य तथात्वेन हि समाचारैऽधिकाराच्च सर्ववच्च तन्नियमः’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘आयर्वर्णिक लोगों का शिरोमंत्र धर्म वेदाध्ययन के लिये है, क्योंकि उनके लिये भौतसूत्रों में वर्णित प्रकरण के अनुसार हवन के समान इसका नियम है’ किया है। दोनों ने मु० १।२।११ शंकर ने मु० १।२।१० श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ४)—‘दर्शयति च’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने श्रुति भी यही कहती है’ किया है। दोनों ने क० २।१५; ऐ० आ० १।२।१।१२; शंकर ने क० ६।२; तै० २।७।१ छा० ५।१।८।१, तथा पञ्चानन श्रु० १।१६।४।४६, १०।१४।५ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० २—दोनों आचार्यों ने ‘उपसंहाराधिकरण’ सहा दी है। दोनों ने—विधि अंशों का अन्यत्र समग्र है, इस विषय का विवेचन किया है।

(सूत्र ५)—‘उपसंहारोऽर्थाभेदाद्विधिशेषवत्समाने च’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘जैसे विधि के शेष अंश का अन्य शाखा में समग्र होता है वैसे ही अर्थ के अभेद से ज्ञान के एक हीने पर अन्य शाखाओं में कहे हुए गुणों का समग्र अन्य शाखा में हो जाता है’।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने ‘अन्यथात्वाधिकरण’ सहा दी है। तथा इसमें विद्या की एकता की आशंका तथा उसका निरसन करते हैं।

(सूत्र ६)—‘अन्यथात्वं शब्दादिति चेन्नाविशेषात्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘श्रुति के भिन्न-भिन्न कथनों से विद्या भिन्न-भिन्न है, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि उनमें अनेक बातों का साम्य भी है’ किया है। दोनों ने बृ० १।२।१।२, १।१।२३; छा० १।६।१, १।२।७ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र ७)—‘न वा प्रकरणभेदात् परोवरीयस्त्वादिवत्’ का अर्थ दोनों आचार्यों ने ‘प्रकरण भिन्न होने से उपासनाओं के समान विद्या की भिन्न नहीं

समझना चाहिये। पञ्चानन जी 'उमा रूप से उपासना भी एक ही है' ऐसा विशेष अर्थ करते हैं। 'दोनों ने छा० १।१।१, शंकर ने छा० १।१।१०, १।६।१, २, १।१।२, बृ० १।३।२, १।३।४ तथा पञ्चानन जी ने 'द्वया ह प्रजापत्या देवाश्चापुराश्च' 'एतस्य वा अक्षरस्योपव्याख्यानं भवति.....' 'अयं ह य एवायं मुख्यबृ० १।३।१ श्रुतिवा उद्धृत की हैं।

(सूत्र ८)—'संज्ञातश्चेत्तदुक्तमस्ति तु तदपि' का अर्थ दोनों आचार्यों ने नाम एक होने से विद्या एक ही है, ऐसा यदि कहो तो ठीक नहीं है, यह कथन भिन्न भिन्न विद्याओं में भी हो सकेगा परन्तु जहाँ विद्या भिन्न भिन्न है, ऐसा मानने के लिये कोई प्रमाण न हो वहाँ नाम एक होने से विद्या एक हो सकती है।

अधि० ४—दोनों आचार्यों ने 'व्याप्त्यधिकरण' सज्ञा दी है। शंकर ने इसमें अक्षर और उद्गीथ के समानाधिकरण्य का विचार किया है।

(सूत्र ९)—'व्याप्तेश्च समजसम्' का अर्थ 'ओंकार सब वेदों को व्याप्त करता है, इसलिये उद्गीथ उसका विशेषण है, ऐसा मानना ही निर्दोष है।' छा० १।१।१, ६।८।७, श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन ने जी इस अधिकरण में विद्या की एकता का विचार किया है। सूत्र ९ का अर्थ 'प्रणव लक्षणा उमा सब उपासनाओं में व्याप्त है, अतः अप्यात्म विद्या एक है' किया है। 'सर्वं यत्किंचिद् ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपसीत' श्रुतियाँ तथा 'चितिरूपेण वा कृत्स्नमेतदव्याप्य स्थिता जगत्' 'एकै वाह जगत्पत्र द्वितीया का ममापरा स्मृतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० ५—दोनों आचार्यों ने 'सर्वाभिदाधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसमें सब वेदान्तों से सिद्ध प्राण विद्या में सब गुणों का समग्र है, विषय का विवेचन किया है। (सूत्र १०)—'सर्वाभिदादन्यत्रेमे' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'सर्वत्र प्राण विद्या एक ही होने से एक शाखा में कहे हुए गुण अन्य शाखाओं में भी प्राप्त होते हैं' किया है। किन्ना है शंकर बृ० ६।१।१४ श्रुति उद्धृत करते हैं।

अधि० ६—दोनों आचार्यों ने 'आनन्दाद्यधिकरण' सज्ञा दी है। शंकर इसमें ब्रह्म के आनन्ददि धर्मों का सर्वत्र समग्र होता है, इस विषय का प्रतिपादन करते हैं। (सूत्र ११)—'आनन्दादयः प्रधानस्य' का अर्थ भी यही है। (सूत्र १२)—'प्रियशिरस्त्वाद्यः प्राप्तिञ्चक्षुष्यपचयौ हि भेदे' का अर्थ 'प्रिय शिरस्त्व आदि धर्म अन्यत्र प्राप्त नहीं होते, क्योंकि धर्मों बढ़ना घटना

भाव में ही होता है' किया है। छा० ६।२।१ ध्रुति उद्धृत है। (सूत्र १३) 'इतरे त्वर्यासामान्यात्' का अर्थ 'परन्तु इतर धर्म सर्वत्र माने जाते हैं, क्योंकि उनका विषय एक ही है' किया है।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में 'आनन्दमयाधिकरण' के प्रासंगिक प्रपञ्चनार्थ परमेश्वर के आनन्द, सर्वकर्तृत्व, सर्वज्ञत्वादि धर्मों का विचार किया है। 'सूत्र ११ का अर्थ ब्रह्म के आनन्द, 'विज्ञान पदार्थ, विज्ञातृत्वेशितृ-स्व कर्तृत्वकेवलत्व-निगुणत्व आदि का सर्वत्र अभेद होने से अनन्यत्व है' किया है।

सूत्र १२ का अर्थ 'चिदचिदात्मक ब्रह्म में प्रिय शिरस्त्वादि के उपचय आदि धर्म ठीक बैठ जाते हैं, चिग्मात्र अथवा अचिन्मात्र में नहीं बैठते' किया है।

सूत्र १३ का अर्थ 'केवल अचित् गुणवान् हो सकता है परन्तु चिदचिदा-त्मक ब्रह्म नौरूप ही है' किया है।

अधि० ७—दोनों आचार्यों ने 'आध्यानाधिकरण' संज्ञा दी है। शंकर ने इसमें १४-१५ संख्यक सूत्रों का समावेश किया है तथा कठोपनिषद् में पुरुष ही को सब से पर कहा गया है, इस विषय का प्रतिपादन किया है।

(सूत्र १४)—'आध्यानाय प्रयोजनाभावात्' का अर्थ 'कठोपनिषद् ३।१०, ११ में जो कथन है वह पुरुष के ध्यान के लिए है, क्योंकि उसका अन्य कोई प्रयोजन नहीं है' किया है। क० ३।१५ ध्रुति उद्धृत है।

(सूत्र १५)—'आत्मशब्दाच्च' का अर्थ 'आत्म शब्द के प्रयोग से भी यही सिद्ध होता है' किया है। क० ३।१२, १३, ३।६ धृतियां उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने उक्त अधिकरण में १४-१७ संख्यक सूत्रों का समा-वेश किया है तथा ध्यान के लिए शिर आदि रूपकों का कथन है इस विषय का प्रतिपादन किया है। सूत्र १४ का अर्थ 'प्रिय एव शिरः' आदि रूपक निःप्रयोजन नहीं है अपितु वह ध्यान के लिए' किया है। सूत्र १५ का अर्थ 'अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः' ऐसे आत्म शब्द के प्रयोग से आनन्दमय का ब्रह्मत्व ही बोधित होता है' किया है।

सूत्र १६ का अर्थ 'सोऽकामयत बहु स्या प्रजायेय' इस उत्तर वाक्य द्वारा 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः' पूर्व वाक्य के आत्म शब्द से ब्रह्म का ही ग्रहण है।

सूत्र १७ का अर्थ 'अन्वय से आत्म शब्द ब्रह्म परक नहीं है ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि उत्तर वाक्य के अत्यन्त दृढ़ प्रत्यय से आत्म शब्द ब्रह्म परक ही सिद्ध होता है' किया है। तै० २।१ ध्रुति उद्धृत है।

शकर ने उक्त सूत्र १६, १७ को नवीन 'आत्मग्रहीत्यधिकरण' सज्ञा दी है और इसमें ऐतरेय १।१, २ में ब्रह्म ही का कथन है, ऐसा वर्णित किया है। अधिकरण की दूसरी योजना के अनुसार बृहदारण्यक ४।३।७ तथा छान्दोग्य ६।२।१ में ब्रह्म का ही प्रतिपादन है।

(सूत्र १६)—'आत्मग्रहीतिरितरवदुत्तरात्' का अर्थ 'अन्य स्थानों के समान यहा पर भी ब्रह्म ही का ग्रहण करना चाहिए क्योंकि इसी के अनुकूल आने भी प्रतिपादन किया गया है' किया है। ऐ० १।१, २, तै० १।१।१, बृ० १।४।२ श्रुतिया उद्धृत हैं।

(सूत्र १७)—'अन्वयादिति चेत्स्थाद्वधारणात्' का अर्थ 'अन्वय से ब्रह्म का कथन नहीं है, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि श्रुति में वैसा ही निश्चय होने से ब्रह्म का ही ग्रहण है' किया है। छा० ६।१।३, ६।१।१, ६।२।१, बृ० ४।३।७, ४।४।२५, ऐ० ३।११ ११, ५।३ श्रुतिया उद्धृत हैं।

अधि० ८—दोनों आचार्यों ने 'कार्याख्यानाधिकरण' सज्ञा दी है। सख्या का भेद है। शकर इसे ६ तथा पचानन जा ८ सख्या देते हैं। शकर ने इसमें बृहदारण्यक ६।१।१४ म अल को प्राण का बल जानने का विधान है, आचमन का नहीं, इस विषय का प्रतिपादन किया है। (सूत्र १८) 'कार्याख्यानादपूर्वम्' का अर्थ भी इसी प्रकार है छा० ५।२।२ श्रुति उद्धृत है।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में उपासना से पूर्व, अपूर्व की उत्पत्ति होती है, उस अपूर्व के 'शक्तिकृपारूपत्व' का विवेचन किया है। सूत्र १८ का अर्थ आत्मा के दर्शन, भवण, मनन, निदिध्यासन से अपूर्व की उत्पत्ति होती है' किया है।

अधि० ९—दोनों आचार्यों ने 'समानाधिकरण' सज्ञा दी है। सख्या का उक्त भेद वर्तमान है। शकर ने इसमें अग्नि रहस्य और बृहदारण्यक की विद्या का एकत्व और उनके गुणों का परस्पर ग्रहण वर्णित किया है।

(सूत्र १९)—'समान एव चाभेदात्' का अर्थ 'एक ही शाखा में उपास्य व एक होने से विद्याओं की एकता है' किया है। बृ० ५।६।१ श्रुति उद्धृत है।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में विधि भेद की व्यवस्थापना की है। सूत्र १९ का अर्थ वेदान्त प्रतिपाद्य फल का अभेद होने से और उपासना रूप की समानता से महाशक्ति की कृपा भी समान ही हाती है किया है।

अधि० १०—दोनों आचार्यों ने 'सम्बन्धाधिकरण' सज्ञा दी है, सख्या का भेद है। शकर ने इसमें बृहदारण्यक म अह और मह ऐसे दो नाम

आध्यात्मिक और आधिदैविक स्थानों के लिये पृथक्-पृथक् ही दिये हैं, इसका निर्वचन किया है।

(सूत्र २०) — 'सम्बन्धादेवमन्यत्रामि' का अर्थ 'एक विद्या से सम्बन्ध होने के कारण अन्य स्थानों पर भी गुणों का वैसा ही समग्र होना चाहिये' किया है। बृ० ५।५।१, २ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २१) — 'न वा विशेषात्' का अर्थ 'स्थान के भेद से दोनों गुणनाम उपनिषद् दोनों स्थान पर प्राप्त नहीं होते' किया है। बृ० ५।५।३, ४ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २२) — 'दर्शयति च' — श्रुति भी यही कहती है। छा० १।७।५ श्रुति उद्धृत है।

श्री पंचाननजी ने इस अधिकरण में 'आन्तरोपासना और सोमयाग' दोनों अमृत फलदायी होने से उनकी विशेषता का वर्णन किया है। सूत्र २० का अर्थ 'सोम म उमा का सम्बन्ध होने के कारण अन्तरोपासना की सोमयाग से मिश्रता होने पर भी अमृत रूप फल समान ही है' किया है। श्वे० ४।१७, 'स यो ह वै तत् परम ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति 'विमुक्तऽमृतो भवति' श्रुतिया तथा 'मत्स्यपुराण' २३।५ उद्धृत हैं। सूत्र २१ का अर्थ 'ब्रह्मज्ञान के द्वारा जो अमृतत्व फल है तथा याग अन्य जो महाक्ति का अपूर्व रूप है, दोनों का फल समान ही है' किया है। सूत्र २२ का अर्थ श्रुति भी यही कहती है। छा० ८।१।६ सु० १।२।१२ श्रुतिया उद्धृत हैं।

अधि० ११ — दोनों आचार्यों ने 'सम्पृत्यधिकरण' सहा दी है, सख्या का भेद है। दोनों ने इसमें रास्यनीय खिल ग्रन्थ में वर्णित ब्रह्मविद्या का तत्शास्त्रीय शाण्डिल्य विद्या से भेद उल्लिखित किया है।

(सूत्र २३) — 'समृतिद्युव्याप्त्यनि चात' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'उपासना के भेद से वीर्यपूर्णता और स्वर्ग को व्याप्त कर इन विमूर्तियों का भी समग्र नहीं होता' किया है। दोनों ने 'ब्रह्मज्येश्ठा वीर्यां सम्पृतानि ब्रह्माग्ने ऋषेष्ठ दिवमाततान.....' छा० ८।१।१, ३।१।३, शङ्कर ने छा० ४।१।५ १, ४, ८।१।३ तथा पंचानन जी ने छा० ७।१।१, ३।१।१ श्रुतियाँ तथा देवी सूक्त के 'अह मित्रा वरुणो... ..' 'ॐ कामये तं तमुग्र.....' 'अह वद्राय घनुरातनोमि' मन्त्र उद्धृत किये हैं।

अधि० १२ — दोनों आचार्यों ने 'पुरुषविद्याधिकरण' सहा दी है। सख्या का भेद है। इसमें शङ्कर ने ताड़ी और पैंगी शाखाओं की पुरुष विद्या और तैत्तिरीयक पुरुष विद्या का भेद कथन किया है। श्री पंचानन जी ने छान्दोग्य और तैत्तिरीयक विद्या का भेद बताया है।

(सूत्र २४) — 'पुरुषविद्यामिव चेतरेषामनाम्नानात्' का अर्थ दोनों आचार्यों ने 'पुरुष विद्या के समान अन्य विद्याओं के फल और धर्म का कथन नहीं होने से दोनों में भेद है' किया है। दोनों ने तै० आ० १०।६४ शङ्कर ने नारा० ८०, छां ३।१६।७ तथा पचानन जी ने छां० ३।१६।१ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० १३ — दोनों आचार्यों ने 'वैद्याधिकरण' सहा दी है। सख्या का भेद है। शङ्कर ने वैद्य मन्त्रादि का समग्र नहीं होना है, विषय का प्रतिपादन किया है। (सूत्र २५) — 'वैद्याद्यर्थमेदात्' का अर्थ 'वैद्य आदि की मन्त्रों का अर्थ भिन्न होने से उनका विद्या में समग्र नहीं होता है' किया है। 'सर्वं प्रविध्य हृदयं स्वप्रविध्य' 'देव सवित प्रसुव यशम्' 'श्वेताश्री हरितनीलोऽसि' 'श नो मित्र श वरुण' 'देवा इ वै सत्र निषेदु' मन्त्र उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में मुण्डकोपनिषद् में कहे वैद्यादि की विभिन्नाधिक विधिविषयत्व का विवेचन किया है। सूत्र २५ का अर्थ 'मुण्ड० २।२२ से ५ — म वर्णित वैद्यादि के मन्त्रों का अर्थ भिन्न होने से विधि भेद है' किया है। 'यदात्मतत्त्वेन तु ब्रह्मतत्त्व दीपोपमेनेह युक्तं प्रपश्येत्' 'आत्मा वा अर द्रष्टव्य भोतव्यो' श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० १४ — दोनों आचार्यों ने 'हान्यधिकरण' सहा दी है, सख्या का पूर्व भेद वर्तमान है। दोनों ने इसमें विद्वान् के मुक्त दुष्ट का त्याग वर्णित किया है। सूत्र का अर्थ तथा श्रुति भी समान है, केवल मुण्डक श्रुति में भेद है शङ्कर ने मुण्डक ३।२।८ तथा श्री पचानन जी ने 'यदा पश्य पश्यत रुक्मवर्ण ...' उद्धृत की है। अन्य कोई विशेष भेद नहीं है।

अधि० १५ — दोनों आचार्यों ने 'साम्परायाधिकरण' सहा दी है, सख्या का भेद पूर्ववत् है। देहत्याग के समय विद्वान् पुण्य पापों का त्याग करता है, उस विषय का प्रतिपादन किया है। सूत्र २० और २८ का अर्थ भी दोनों आचार्यों ने एक जैसा किया है। सूत्र २७ में श्रुति की भी समानता है। सूत्र २८ में श्री पचानन जी ने बृ० ४।४।६ श्रुति उद्धृत की है।

अधि० १६ — दोनों आचार्यों ने 'गतेर्यवत्त्वाधिकरण' सहा दी है। सख्या का पूर्व भेद यथावत् है। दोनों इसमें देवयान गति उपासक के लिए है, सम्यक शान्ति के लिए नहीं है, इस विषय का विवेचन करते हैं। सूत्र २९ का अर्थ दोनों आचार्यों ने समान ही किया है। श्रुति भी समान है।

(सूत्र ३०) 'उपपन्नस्तल्लक्षणागोपलब्धेलोकवत्' का अर्थ शंकर ने 'कहीं पर मार्ग का उपयोग है और कहीं मार्ग निरर्थक है ऐसे दोनों प्रकार के भाव ठीक हैं, क्योंकि सगुण उपासना रूप पर्यंक विद्या में देवयान गति की कारणभूत बातें मिलती हैं। व्यवहार में भी ऐसा ही देखने से आता है' ।

श्री पञ्चानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'छान्दोग्य' में कही प्रथम गति का हेतु पंचाग्निविद्या है द्वितीय गति का हेतु कौपीतिक ब्राह्मण में कही पर्यंक विद्या है। ससार में जैसे कोई राजसभा में जाते समय घर से अच्छा वेश धारण करके ही निकलता है अन्यथा साधारण वेश में निकलता है वैसे ही उक्त दो प्रकार की गति को समझना चाहिए ।

अधि० १७—दोनों आचार्यों ने 'अनियमाधिकरण' सज्ञा दी है, सख्या का मेद है। शंकर, इसमें सभी सगुण उपासकों के लिए देवयान की प्राप्ति होती है, विषय का विवेचन करते हैं। (सूत्र ३१)—'अनियम' सर्वांशमविरोध-शब्दानुमानान्ध्याम्' का अर्थ 'सब सगुण विद्याओं में मार्ग के सम्बन्ध में कोई नियम न होने पर भी विरोध नहीं है, क्योंकि धृति स्मृति के प्रमाण से सभी सगुणोपासकों को देवयान गति होती है, किया है। छा० ५।१०।१, श० ब्रा० १०।५।४।१६; बृ० ६।२।१५, १६ धृतिया तथा भग० गी० ८।१६ उद्धृत है।

श्री पञ्चानन जी ने सूत्र ३१ का अर्थ धृति स्मृति में दो मार्ग से गति बताई गई है एक विद्या-उपासना-का फल है दूसरी कर्म का फल। साकार उपासना से भी भगवती की कृपा होने पर मुक्ति मिल जाती है, शंकर के समान इसमें कोई निगम नहीं है।

अधि० १८—शंकर ने इसे 'यावदधिकाराधिकरण' की सज्ञा दी है, सख्या का मेद पूर्ववत् है। इसमें अधिकारी लोगों की स्थिति का विवरण दिया गया है। (सूत्र ३२) 'यावदधिकारमवस्थितिराधिकारिकायाम्' का अर्थ 'मोक्ष के अधिकारापन्न शानियों का जब तक अधिकार होता है तब तक इस शरीर में स्थिति बनी रहती है' किया है। छा० ३।१।११, ६।८।७, ६।१४।२, ७।२६।२; मुं० २।२।८; बृ० १।४।१०, ३।४।१, १।४।१० धृतिया तथा भग० गी० ३।३७ उद्धृत है।

श्री पञ्चानन जी ने इसे 'आधिकारिकाधिकरण,' सज्ञा दी है तथा इसमें ब्रह्मण वसिष्ठादि के एक देहपात होने पर भी जैसे वैबल्य नहीं हुआ उसका वर्णन किया है। सूत्र ३२ का अर्थ 'वसिष्ठादि कुछ व्यक्तियों का कर्ताव्य परमेश्वर द्वारा निर्दिष्ट है, अतः उन्हें मुक्ति के बाद भी देह धारण करनी पड़ती है, किया है। छा० ३।१।११ धृति उद्धृत है।

अधि० १९—दोनों आचार्यों ने 'अक्षरध्वधिकरण' सहा दी है, सख्या का मेद पूर्ववत् है। शंकर ने इसमें ब्रह्म के विशेषों का सर्वत्र निषेध रूप से ग्रहण है इस विषय का विवेचन किया है। (सूत्र ३३)—'अक्षरधिया त्वबरोध सामान्यतद्भावाम्यामौपसदवत्तदुक्तम्' का अर्थ 'अक्षर ब्रह्म के सम्बन्ध में जो ज्ञान कहा है, उसका सर्वत्र समावेश करना चाहिए, क्योंकि वह ज्ञान सर्वत्र समान है और उसी का सर्वत्र वर्णन है, यह उपसद दृष्टि के मन्त्रों के समान है, यह बात जैमिनि सूत्रों में कही हुई है'। बृ० ३।८।८, मु० १।१।५, ता० ब्रा० २।१।२०।११ जै० सू० ३।३।९ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में वेद सम्मत तान्त्रिक मन्त्र विशेष उपासनापरक होने के कारण उनका औपनिषदिक ब्रह्म विद्या रूप में ग्रहण होने का प्रतिपादन किया है। सूत्र ३३ का अर्थ 'सब श्रुतियों में उमा देवता के मन्त्र का औपनिषद ब्रह्म विद्यात्वेन समग्र है, क्योंकि 'ओंकार' और 'उमा' में वर्णों की समता है'। जैमिनि सू० ३।३।९ में भी यही कहा गया है।

अधि० २०—दोनों आचार्यों ने 'इयदधिकरण' सहा दी है। सख्या का मेद है। शंकर ने इसमें आयर्वर्ण और कठोपनिषद् में एक ही विद्या है, प्रतिपादन किया है। (सूत्र ३४) 'इयदामननात्' का अर्थ 'इयत्ता कही हुई होने से एक ही विद्या का निर्देश है' किया है। मु० ३।१।१, २ कठ० ३।९, १।१४ श्रुतियां उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में वेद द्वारा प्रतिबोधित न होने पर भी तान्त्रिक मन्त्र विशेष की प्रागुक्त मन्त्र से समानता का प्रतिपादन किया है। सूत्र ३४ का अर्थ सब मन्त्र समान है उपासना प्रधान है तथा मन्त्र उसमें अंग हैं।

अधि० २१—शंकर ने इसे 'अन्तरत्वाधिकरण' कहा है सख्या का मेद यथावत् है। इसमें उपस्त और कहोळ के प्रश्नों में एक ही विद्या का कथन है इसका विवेचन किया है। सूत्र ३५) 'अन्तरामूतग्रामवत्स्वात्मन' का अर्थ 'पंच भूतों के समूह के समान अपना आत्मा सब के भीतर है, ऐसा कथन होने से विद्या एक ही है' किया है। बृ० ३।४।१, ३।५।१, श्वे० ६।११ श्रुतियां उद्धृत हैं।

(सूत्र ३६)—'अन्ययामेदानुपपत्तिरिति चेन्नोपदेशान्तरवत्' का अर्थ 'अन्य प्रकार से मेद की सिद्धि नहीं होती, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि श्रुति के अन्य उपदेश के समान ही इसे समझना चाहिये' किया है। छां० ६।७।१, ६।५।४, बृ० ३।४।२, ३।५।१ श्रुतियां उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त अधिकरण को 'अन्तरामृताधिकरण' सहा दी है तथा उसमें उमा के सर्वान्तरत्व का विवेचन किया है। सूत्र ३५ का अर्थ 'सर्व भूतों में जीवात्मा रूप से उमा स्थित है' किया है। बृ० ३।७।१५, ३।७।२० धृतियाँ उद्धृत हैं। सूत्र ३६ का अर्थ शंकर के समान ही किया है 'योऽश्नाया पिपासे शोक मोह जरा मृत्युमत्येति' स्मृति उद्धृत है।

अधि० २२—दोनों आचार्यों ने 'व्यतिहाराधिकरण' सहा दी है। सख्या का भेद है। दोनों ऐतरेयी और आगल शाखा में वही हुई उपासनाएँ परस्पर दोनों भावों से करनी चाहिए किसी एक भाव से नहीं, इस विषय का विवेचन किया है। सूत्र ३७ का अर्थ दोनों आचार्यों ने समान ही किया है। समान धृतियाँ उद्धृत हैं, केवल बृ० १।४।१० धृति, पञ्चानन जी ने अतिरिक्त उद्धृत की है।

अधि० २३—दोनों आचार्यों ने 'सत्याद्यधिकरण' सहा दी है, सख्या का भेद है। शंकर ने इसमें सत्यादि गुणों का अन्यत्र सग्रह, इस विषय का विवेचन किया है। (सूत्र ३८) 'सैव हि सत्यादयः' का अर्थ 'दोनों स्थानों पर वही विद्या वही गई है इसलिये सत्यादि गुणों का अन्यत्र भी सग्रह करना चाहिये' किया है। बृ० ५।४।१, ५।४।२, छा० १।६।६, ५।१५।१, ५।६।१, ८, ५।७।६ धृतियाँ उद्धृत की हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में सती, हैमवती, दुर्गा, प्रभृति देवियों के नाम ज्ञान का ब्रह्मविद्यात्व प्रतिपादन किया है। सूत्र ३८ का अर्थ 'सैव से वही उमादि का ही वर्णन है। सती, अद्रिजा, हैमवती आदि से ब्रह्म विद्या का ही बोध होता है।'।

अधि० २४—दोनों आचार्यों ने 'कामाद्यधिकरण' सहा दी है। सख्या का भेद है। शंकर ने इसमें छान्दोग्य और बृहदारण्यक की द्वाहर विद्याओं में परस्पर गुणों का सग्रह है, इसका विवेचन किया है। (सूत्र ३९) 'कामादी सरत्र तत्र चायतनादिभ्यः' का अर्थ 'स्थानादि व साम्य से सत्यकामत्व आदि गुणों का इतर स्थानों में और इतर स्थान के गुणों का वहाँ सग्रह करना चाहिये। छा० ८।१।१, ८।१।५, ६, बृ० ४।७।२९, ४।३।१४, १५, २।६।२६ धृतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में ब्रह्म में काम 'सकल्पादि की व्यवस्था की है। सूत्र ३९ का अर्थ 'उमा, सर्वा, वाक् प्रभृति देवियों में कामना, सकल्प आदि का वेद, तन्त्र, धृति, स्मृति, इतिहास, पुराण सभी में

प्रमाण उपलब्ध होता है। आयतन घटित श्रुति में आयतन शब्द से लघु अवयव सत् का वर्णन है। छा० ६।८।४ श्रुति उद्धृत है।

अधि० २५—दोनों आचार्यों ने 'आदराधिकरण' सहा दी है, सख्या का भेद है। शंकर ने इसमें 'भोजन उपस्थित होने पर उसी से प्राणाग्निहोत्र करना चाहिये' इस विषय का विवेचन किया है। (सूत्र ४०) — 'आदरादलोपः' का अर्थ 'प्राणाग्निहोत्र का लोप नहीं होना, क्योंकि श्रुति का इनके लिये आदर है।' छा० ५।१९।१, २।२४।१ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र ४१) — 'उपस्थितेऽस्तस्त्वचनात्' का अर्थ 'भोजन उपस्थित होने पर उसी से प्राणाग्निहोत्र करना चाहिये क्योंकि श्रुति में वैसा ही कहा है' किया है। छा० ५।१६।१, ५।१८।२ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में विद्वान् के अग्निहोत्र का निर्वचन किया है। सूत्र ४० का अर्थ प्राणाग्निहोत्र और प्रसिद्ध अग्निहोत्र, दोनों में मातृभाव का आरोप करके करने से वे आदर युक्त हैं, अर्थात् ऐसा यज्ञ कर्म बन्धन का नहीं अपितु मोक्ष का हेतु है' किया है। छा० ५।२४।२, ५, ५।२४।१ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

सूत्र ४ का अर्थ समान हो किया है।

अधि० २६—दोनों आचार्यों ने 'तन्निर्धारणाधिकरण' सहा दी है, सख्या का भेद है। दोनों ने इसमें 'उद्गीथादि कर्मों का कर्मों से निम्न सम्बन्ध नहीं है' इस विषय का विवेचन किया है। सूत्र ४२ का अर्थ भी समान ही किया है। शंकर की छा० १।१०।६, १०, ११, २।१।३ श्रुतियाँ तथा पचानन जी की 'यदेव विधया करोति तदेव श्रद्धया चोपनिषदा धीर्यवत्तर भवति' श्रुति में भेद है, शेष श्रुतियाँ समान हैं।

अधि० २७—दोनों आचार्यों ने 'प्रदानाधिकरण' सहा दी है। सख्या का भेद है। शंकर ने बृहदारण्यक १।५।२१, छा० ४।१।१ में प्राण और वायु की पृथक् उपासना कही है, इस विषय की विवेचना की है। (सूत्र ४३) — 'प्रदानवदेव तदुक्तम्' का अर्थ 'पुरोडाश के प्रदान के समान ही है' यह जैमिनि ने कहा है। बृ० १।५।२१-२३, १।५।१३, १।२।२३, छा० ४।३।१, २, ४, ६, ८, तै० स० २।३।६ उद्धृत की हैं।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में स्त्रियों को भी ब्रह्मविद्या का अधिकार है, इस विषय का विवेचन किया है। सूत्र का अर्थ, 'अदृष्टार्थ' दान के समान जैमिनि सूत्र ६।१।८ में स्त्रियों को यागाधिकार दिया गया है।

अधि० २८—दोनों आचार्यों ने 'लिंगभूयस्त्वाधिकरण' सज्ञा दी है। 'सख्या का भेद है तथा इसमें अग्निरहस्य की अग्नि विद्यात्मक है' इस विषय का विवेचन किया है। ४४ से ५२ सख्यक सूत्रों का अर्थ दोनों ने समान ही किया है, श्रुतियाँ भी एक जैसी उद्धृत हैं, केवल सूत्र ५१, ५२ में शंकर ने छा० ५.४।१, श० ब्रा० १०।५।२।२३ अतिरिक्त श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० २९—ये दोनों आचार्यों ने 'ऐकाम्याधिकरण' सज्ञा दी है। सख्या का भेद है दोनों ने इसमें देहात्मवाद का खण्डन करके आत्मा देह से भिन्न है, इस विषय का प्रतिपादन किया है। सूत्र ५३, ५४ का अर्थ भी समान है।

अधि० ३०—दोनों आचार्यों ने 'अज्ञावबद्धाधिकरण' सज्ञा दी है, सख्या का भेद है तथा इसमें उद्गीथादि की उपासनाओं का, सब शाखाओं की उपासनाओं के साथ ऐक्य का विवेचन किया गया है। सूत्र ५५, ५६ का अर्थ दोनों आचार्यों ने एक समान किया है। शंकर ने छा० १।१।१, २।१।१, ऐ० आ० २।१।२।१ श० ब्रा० १०।५।४।१, ऋ० स० २।६।७ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधिकरण ३१—दोनों आचार्यों ने 'भूमज्यायस्त्वाधिकरण' सज्ञा दी है। सख्या का भेद है। इसमें वैश्वानर विद्या में समस्तोपासना की कर्त्तव्यता का प्रतिपादन किया है। सूत्र ५७ का अर्थ दोनों आचार्यों ने एक समान किया है, श्रुतियाँ भी समान हैं।

अधि० ३२—दोनों आचार्यों ने 'शब्दादिभेदाधिकरण' सज्ञा दी है। सख्या का भेद है। शंकर ने इसमें विद्या के एक होने पर भी शब्द भेद से विद्या भेद है, विषय का प्रतिपादन किया है। (सूत्र ५८) 'नानाशब्दादि भेदात्' का अर्थ 'श्रुति आदि भिन्न हैं अतः विद्या भी भिन्न हैं' किया है। छा० ३।१।४।२, ४।१०।५, ८।१।५, ४।३।३, ५।५।१, ७।१।५।२, ३।२।४।१ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इसमें विद्या के एक होने पर भी विधि फलादि भेद से उपासना भेद का प्रतिपादन किया है। सूत्र ५८ का अर्थ भी इसी प्रकार है। ऋ० १।१६।४।४६, श्वे० ६।१ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० ३३—दोनों आचार्यों ने 'विषल्पाधिकरण' सज्ञा दी है। सख्या का भेद है। दोनों ने कल का अभेद होने से विद्याओं का विषल्य से

अनुष्ठान प्रतिपादित किया है। सूत्र ५६ का अर्थ समान है। शंकर ने छा० ३।१४।२, ४।१०।५, ८।१।५, ३।१४।४, वृ० ४।१।२ अतिरिक्त श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ३४—दोनों आचार्यों ने 'काम्याधिकरण' सज्ञा दी है, सख्या का भेद है। दोनों ने इसमें काम्य कर्मों का समुच्चय हो अथवा न हो, इस विषय का विवेचन किया है। सूत्र ६० का अर्थ समान है। एक श्रुति का भेद है। शंकर छा० ३।१५।२ तथा पचानन जी ने 'स यो वाच ब्रह्मेत्युपास्ते यावद्' उद्धृत की है।

अधि० ३५—दोनों आचार्यों ने 'यथाश्रयभावाधिकरण' सज्ञा दी है। तथा इसमें उपासनाएँ इच्छानुसार समुच्चय से अथवा विकल्प से होती हैं। सूत्र ६१ से ६६ का अर्थ समान हैं। श्रुतियाँ भी समान हैं। सूत्र ६६ में पचानन जी छा० १।१।१० श्रुति विशेष उद्धृत करते हैं।

इस पाद में शंकर ने जहा ३६ अधिकरण माने हैं श्री पचानन जी ने ३५ ही अधिकरण स्वीकार किये हैं।

चतुर्थ पाद :

अधि० १—दोनों आचार्यों ने 'पुरुषार्थाधिकरण' सज्ञा दी है। शंकर ने इसमें पुरुषार्थ कर्म और पुरुषार्थ श्रुति का परम लक्ष्य ब्रह्म ही है, ज्ञानी और कर्म, सन्यास और कर्म आदि विषयों का विवेचन किया है। श्री पचानन जी ने इसमें ब्रह्मभेद साक्षात्कार का ऋत्वगतया पुरुषार्थत्व नहीं है अपिष्ट स्वत ही है, सन्यासी को भी कर्म करना चाहिये इसका सविचार प्रतिपादन किया है।

(सूत्र १)—'पुरुषार्थोऽतःशब्दादिति बादरायणः' का अर्थ शंकर ने 'बादरायण का मत है कि वेदान्त से पुरुषार्थ सिद्ध होता है क्योंकि श्रुति भी यही कहती है' किया है।

श्री पचानन जी ने इसका अर्थ 'आचार्य बादरायण का मत है कि ब्रह्मभेद साक्षात्कार रूप पुरुषार्थ माता की कृपा से प्राप्त होता है' किया है।

(सूत्र २)—'शेषवात्पुरुषार्थवादो यथान्येष्विति जैमिनिः' का अर्थ शंकर ने जैमिनि आचार्य का मत है कि जैसे अन्य फलप्रतिपादक श्रुतियाँ अर्थवाद रूप होती हैं वैसे ही आत्मा कर्म का अशभूत होने से पुरुषार्थ-प्रतिपादक श्रुति अर्थवाद रूप है' किया है। 'यस्य पर्णमयी शुद्धमवति.....' 'यदक्ते चक्षुरेष' 'यत्प्रयाजानुयाजा....' श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने इसका अर्थ 'जैमिनि आचार्य का मत है कि यजमान पुरुष के भी कर्म का अङ्ग होने से उसके ज्ञान की प्रशंसा ही श्रुति द्वारा कही गई है' किया है।

(सूत्र ३)—'आचारदर्शनात्' का अर्थ शंकर ने 'ज्ञानियों के आचार श्रुति में वर्णित है अतः मात्र ज्ञान से पुरुषार्थ की सिद्धि नहीं होती' (पूर्व पञ्च) बृ० ३।१।१, छा० ५।१।१५ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने इसका अर्थ 'उसका कर्म यशदि का करना कराना श्रुति द्वारा कथित है' किया है। छा० १।१।१२-३, ३।१।१ श्रुतियाँ उद्धृत हैं। सूत्र ४ से १४ तक अर्थ की समानता है। सूत्र ११ में तात्पर्य एक होते हुए भी व्याख्या में किञ्चित् भेद है। सूत्र ४।७ तक श्रुतियाँ समान हैं। सूत्र ८ में शंकर ने मण्ड० १।१।६, तै० २।८।१, कठ० २।६।२, बृ० ३।८।६, २।४।५, ३।४।१, २।४।१०, ३।५।१, २।८।२२; छा० ६।२।३, ८।७।४, ८।६।३, ८।१२।३, ६।८।७ अतिरिक्त श्रुतियाँ उद्धृत की हैं। सूत्र ९ में पचानन जी शंकर सम्मत कौ० २।५ ही उद्धृत की है शेष बृ० ३।५।१, ४।५।१५, छा० ५।१।१५ श्रुतियाँ छोड़ दी हैं।

(सूत्र १५)—'कामकारेण चैके' का अर्थ शंकर ने 'कुछ लोग स्वेच्छा-पूर्वक आचरण करके कर्म के लिए अनादर व्यक्त करते हैं' किया है। बृ० ४।४।२२ श्रुति उद्धृत है।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'कुछ लोगों का मत है कि 'जिजीविषेत्' श्रुति द्वारा जब तक देह की स्थिति रहे तब तक निष्काम कर्म करने में कोई दोष नहीं है' किया है।

(सूत्र १६)—'उपमर्दश्च' का अर्थ शंकर ने 'ज्ञान से कर्म का अधिकार नष्ट हो जाता है' किया है। बृ० २।४।१४ श्रुति उद्धृत है।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'ब्रह्म दर्शन से कर्मों का नाश हो जाता है' किया है। मु० २।२।८ श्रुति उद्धृत है।

(सूत्र १७) 'ऊर्ध्वरेतः सु च शब्दे हि' का अर्थ शंकर ने 'वानप्रस्थ और सन्यास आश्रमी के लिए भी विद्या का उपदेश है, श्रुति में ऐसा ही कहा है, किया है। छा० २।२।३।१, १।१०।१; मु० १।२।११, बृ० ४।४।२२ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'यतियों (भेद के कारण बहुवचन का प्रयोग है) के लिए निष्काम कर्म बन्धन का हेतु नहीं है। यशदि कर्मों से

इतर कर्मों का ही उनके लिए निषेध है' किया है। बृ० ४।४।२१; ईश० १।२ श्रुतिया उद्धृत हैं।

अधि० २—दोनों आचार्यों ने 'परामर्शाधिकरण' सज्ञा दी है। शंकर ने इसमें सन्यास आश्रम श्रुतिसमत है, वानप्रस्थाश्रम, सन्यास का प्रयोजन आदि विषयों का विवेचन किया है। श्री पचानन जी ने प्रव्रज्या के अभाव एवं भावपक्ष का उपन्यास, जाबाल श्रुति का प्रकारान्तर परत्व होने, जैमिनि मत का उसी श्रुति से खण्डन आदि विषयों का निरूपण किया है।

(सूत्र १८) - 'परामर्श जैमिनिरचोदना चापवदति हि' का अर्थ शंकर ने छा० २।२३।१ में अन्य आश्रमों का परामर्श किया गया है, ऐसा जैमिनि आचार्य का मत है, ये विधि वाक्य नहीं हैं और उनका अन्य श्रुति निषेध करती है' किया है। तै० १।१।१२, बृ० ४।४।२२; छा० ५।१०।१; मुं० १।१।११ श्रुतिया उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'विद्या का कमर्गित्व सिद्ध करने वाली श्रुति नामोच्चारण मात्र है, ऐसा जैमिनि आचार्य मानते हैं क्योंकि उसमें विधि प्रत्यय का अभाव है। अन्य आश्रम गृहस्थ की अपेक्षा से नहीं है क्योंकि श्रुति स्वयं उनका निषेध करती है 'किया है। मनु० भा० मेधा० ६।३८, न्याय भा० वात्स्यायन कृता ४।१।५६ 'जायमानो ह वै ब्राह्मणस्त्रि-मिन्द्रैः.....' 'स्मृति उद्धृत है।

सूत्र १९, २० का अर्थ समान है। श्रुतियों का भेद है, शंकर ने सूत्रानुसार क्रमशः छा० २।२३।१, २, ५।२०।१, बृ० ४।४।२२ ना० ७८, १२।१; मुं० ३।२।६, केवल्य ३, जाब० ४।५, गी० ५।१।७ तथा श्री पचानन जी ने केवल जा० ४ श्रुति एवं जै० सू० ३।४।२०-२४ उद्धृत की है।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने 'स्तुतिमात्राधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसमें उद्गीथादि की श्रुतिया केवल स्तुतिपरक नहीं हैं, विधिबोधक है, इस विषय का विवेचन किया है। सूत्र २१, २२ का अर्थ समान है, श्रुतिया भी समान हैं केवल शंकर ने सूत्र २२ में छा० १।१।७ तथा २।२।३ अतिरिक्त श्रुतिया उद्धृत की हैं।

अधि० ४—दोनों आचार्यों ने 'परिप्लवाधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसमें वैदिक आख्यानो का विद्यार्थत्व प्रतिपादित किया है। सूत्र २३-२४ का अर्थ समान है। श्रुतियों में समानता के साथ साथ भेद भी है। शंकर ने कौ० ३।१।२, छा० ४।१।१, ४।३।१, बृ० ४।५।६ तथा पचानन जी ने क० १।१।१ 'वायुवै' क्षेपिष्ठा देवता 'वायव्य श्वेतमालभेत' अतिरिक्त श्रुतिया उद्धृत की है।

अधि० ५—शकर ने इसे 'अग्नीन्धनाद्यधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसमें विद्या के प्रयोजन सिद्धि में कर्म की अनुपयोगिता का विवेचन किया है। (सूत्र २५) 'अतएव चाग्नीन्धनाद्यनपेक्षा' का अर्थ भी इसी प्रकार किया है।

श्री पचानन जी ने इसे 'अग्नीन्धनाद्यनपेक्षाधिकरण' सज्ञा दी है। सूत्र २५ का अर्थ निरपेक्ष प्रव्रज्या म ब्रह्मविद्या कर्म का अग नहीं है, स्वतन्त्ररूपेण पुरुषार्थ का हेतु है' किया है।

अधि० ६—दोनों आचार्यों ने 'सर्वापेक्षाधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसमें विद्या के लिए आश्रम कर्मों की उपयोगिता बताई गई है। सूत्र २६ का अर्थ दोनों आचार्यों ने समान किया है, ध्रुति बृ० ४।४।२२ समान है शेष म भेद है। शकर ने इसके अतिरिक्त छा० ८।५।१। तथा कठ० २।१५ धृतियाँ एवं 'कपायपक्ति कर्माणि ज्ञान तु परमा गति . . .' स्मृति उद्धृत की है।

सूत्र २७ को श्री पचानन जी ने नवीन 'शमदमाद्यधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसका अर्थ 'गृहस्थी को भी सन्यासी के समान शमदमादि से युक्त होना चाहिये क्योंकि विद्या के साधन रूप से उनका विधि कहा हुआ होने के कारण उनका अनुष्ठान करना आवश्यक है' किया है। शकर केवल सन्यासी का ही अधिकार माना है अन्य अर्थ समान है। ध्रुति भी समान है।

अधि० ७—दोनों आचार्यों ने 'सर्वात्रानुमत्यधिकरण' सज्ञा दी है, सख्या का भेद है। शकर ने इसे ७ और पचानन जी ने ८ सख्या दी है। अन्य कोई विशेष भेद नहीं, विषय समान है, सूत्रों का अर्थ भी समान है, ध्रुति का अल्प भेद है। शकर ने छा० १।१०।१, ५।२।१, २ अतिरिक्त धृतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ८—दोनों आचार्यों ने 'आश्रमकर्माधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसमें आश्रम निष्ठों को कर्म की आवश्यकता, मुमुक्षुओं को भी विद्या के सहकारी भाव से कर्मों की आवश्यकता का विवेचन किया है। सूत्र ३२ का अर्थ समान है। ध्रुति भी समान है। (सूत्र ३३) 'सहकारित्वेन च' का अर्थ शकर ने 'आश्रमनिष्ठ कर्म विद्या के सहकारी हैं' किया है। बृ० ४।४।२२ ध्रुति उद्धृत है।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'विद्यावान् गृहस्थ का भी मुमुक्षु रूप से माता की उपासना करना विद्या का सहकारी ही है' किया है। यजु० मा० ४०।१४ मन्त्र उद्धृत है।

सूत्र ३४, ३५ का अर्थ समान है, श्रुति में भेद है, शकर ने छा० ८।५।३ म० गी० ६।१ और पंचानन जी ने छा० ५।११।५, यजु० माध्य० ३।१।१६ श्रुति तथा 'तौ तस्मिन् पुलिने देव्याः कृत्वा मूर्तिं महीमयीम्' 'सोऽपि वैश्यस्ततो ज्ञान वज्रे निर्विण्णमानसः' 'एष्टव्या बहवः पुत्रा यद्येकोऽपि गया व्रजेत्.....' 'उभाम्यामेव पञ्चाम्या यथा स्तेपक्षिणा गतिः.....' स्मृतियाँ उद्धृत हैं।

अधि० ६—दोनों आचार्यों ने 'विधुराधिकरण' सज्ञा दी है, सख्या का भेद है। विधुरादि को विद्या का अधिकार उनके लिये साधन, उनका सन्यास में अधिकार आदि विषयों का विवेचन किया है। ३६-३६ सख्यक सूत्रों का अर्थ समान है, श्रुति भी समान है, कहीं कहीं अल्प भेद है, यथा— ३८ म शकर ने भग० गी० ६।४५ तथा पंचानन जी ने 'सा विद्या परमा मुक्तेर्हेतुभूता सनातनी' सप्तशती उद्धृत की है। सूत्र ३६ में भी पंचानन जी ने छा० २।२३।१ अतिरिक्त श्रुति उद्धृत की है।

अधि० १०—दोनों आचार्यों ने 'तद्भूताधिकरण' सज्ञा दी है। सख्या का भेद है। शकर इसमें सन्यास का त्याग नहीं हो सकता, विषय का प्रतिपादन करते हैं। (सूत्र ४०)—'तद्भूतस्य तु नातद्भावो जैमिनेरपि नियमात्तद्रूपाभावेभ्य' का अर्थ भी इसी प्रकार किया है। छा० २।२३।१; जा० ४; म० गी० ३।३५ उद्धृत हैं।

श्री पंचानन जी ने उक्त अधिकरण में नैष्ठिक ब्रह्मचारी और यति आदि का गार्हस्थ्य ग्रहण का प्रतिषेध किया है। सूत्र ४० का अर्थ भी इसी प्रकार किया है। नारद परि० ६।३।८; छा० २।२३।१; मु० १।२।१२, मनु० २।२।४३, ६।३१ उद्धृत हैं।

अधि० ११—दोनों आचार्यों ने 'आधिकारिकाधिकरण' सज्ञा दी है, सख्या का भेद है तथा इसमें नैष्ठिक ब्रह्मचारी का स्त्री-भग्न में प्रायश्चित्त विचारित किया है। सूत्र ४१, ४२ का अर्थ समान है, उद्धरण भी समान है।

अधि० १२, १३—में सख्या के भेद के अतिरिक्त अन्य कोई भेद नहीं है।

अधि० १४—दोनों आचार्यों ने 'सहकार्यन्तरविध्यधिकरण' सज्ञा दी है; सख्या का भेद पूर्ववत् है। शकर ने इसमें ४७, ४८, ४९ सख्यक सूत्रों का समावेश किया है। सामान्य ज्ञान वाले के लिए मौन विधि का विधान है। इस विषय का विवेचन किया है। (सूत्र ४७)—'सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण

तृतीय तद्वतो विष्णवादिवत्' का अर्थ भी इसी प्रकार किया है। बृ० ३।५।१ तथा 'आत्मानं विदित्वा पुत्राद्येषणाम्यो व्युत्थामाय भिक्षाचर्यं चरन्ति' धृतिया एव भग० गी० १०।३७ उद्धृत हैं।

(सूत्र ४८) — 'कृत्स्नभावात्तु गृहिणीपसहारः' का अर्थ 'गृहस्थ को सब कर्म करना विहित होने से गृहस्थाश्रम के निर्देश द्वारा धृति उपसहार करती है, किया है।

(सूत्र ४९) — 'मौनवदितरेषामप्युपदेशात्' का अर्थ 'मौन के समान अन्य आश्रमों का भी निर्देश किया हुआ होने से चारों आश्रमों का समान ग्रहण करना चाहिये' किया है। छा० २।२१।१ धृति उद्धृत है।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में ४७, ४८, दो ही सूत्र रखे हैं तथा इसमें बालभाव से और भ्रूणभाव से मातृभावापन्न ब्रह्म की उपासना का विधान किया है। सूत्र ४७ का अर्थ 'मौनसहकारी विधि है, मुनि के लिए इसका विधान है, अधिकारी भेद से माता की बाल एवं भ्रूण भाव से उपासना करना मुनि को भी विषय है' किया है। बृ० ३।५।१, ऐ० उ० २।५ धृतिया उद्धृत हैं।

सूत्र ४८ का अर्थ 'गृहस्थ को भी पुत्र के राज्य में स्वत्व का त्याग करके भिक्षा जैसा आचरण करना चाहिये' किया है।

सूत्र ४९, ५० को नवीन 'मौनाधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसमें माता में भ्रूण भाव से उपासना का उत्कर्ष होने पर जिसकी एषणा समाप्त हो गई है ऐसे गृहस्थी को भी मौन सन्यासी के समान फल की प्राप्ति होती है, विषय का प्रतपादन किया है। सूत्रों का अर्थ भी इसी प्रकार किया है।

शकर ने सूत्र ५० को 'अनाविष्काराधिकरण' सज्ञा दी है तथा इसमें शानी बृ० ३।५।१ तथा 'य न सत न चासन्त नाभुत न बहुभुत' स्मृति उद्धृत की है।

अधिकरण शकर के अनुसार १६ श्री पचानन जी के अनुसार १७ का नाम दोनों आचार्यों ने 'ऐहिकाधिकरण' दिया है। शकर ने इसमें प्रतिबन्ध द्य होने पर विद्या की उत्पत्ति का विवरण दिया है। (सूत्र ५१) — 'ऐहिकमप्यप्रस्तुतप्रतिबन्धे तद्दर्शनात्' का अर्थ 'प्रारम्भ किय साधनों का कोई प्रतिबन्ध उपस्थित न हो तो विद्या इस जन्म में भी उत्पन्न होती है क्योंकि धृति वैसा ही कहती है' किया है। क० २।७ धृति तथा भग० गी० ६।३७, ४०, ४३, ४५ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'गृहस्थियों को भी शक्ति की कृपा प्राप्त होने से इसी जीवन में मुक्ति प्राप्त होती है, इसमें कोई बाधा नहीं, श्रुति स्मृति का दृष्टान्त प्रमाण है।' तै० ३।५।६ तथा सप्तशती के राजा सुर्य का उद्धरण दिया है।

अधिकरण शंकर के अनुसार १७ श्री पचानन जी के अनुसार १८ को दोनों ने 'मुक्तिफलाधिकरण' कहा है। शंकर ने इसमें मोक्षफल निरतिशय है, इस विषय का विवेचन किया है। (सूत्र ५२) — 'एव मुक्तिफलानियमस्तदवस्थावधृतेस्तदवस्थावधृतेः, का अर्थ 'मोक्ष के फल के सम्बन्ध में कोई नियम नहीं है, क्योंकि उस अवस्था का श्रुति ने ही निरचय किया है। ब० ३।८।८, ३।९।२६, २।४।६, ४।४।२५, ४।५।२५, छा० ७।२४।१, ३।१४।२, मु० २।२।११ श्रुतियाँ तथा 'नहि गतिरधिकाऽस्ति कस्यचित्सति हि गुणै प्रबन्धन्यदुल्लभताम्' स्मृति उद्धृत की है।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में गृहस्थी और सन्यासी के साधनों का भेद होने पर भी वैवल्य की तुलना का कथन किया है। सूत्र ५२ का अर्थ 'मुक्ति के फल में कोई भेद नहीं है। मुक्ति केवल सन्यासी की होती है गृहस्थी की नहीं ऐसा कोई नियम नहीं है। अतः मुक्त सन्यासी और मुक्त गृहस्थी में कोई भेद नहीं है।

अष्टम अध्याय

प्रथम पाद :

अधि १—दोनों आचार्यों ने समान सज्ञा, समान सूत्रार्थ तथा समान धृतिया उद्धृत की हैं, कुछ धृतियों का भेद है। शंकर ने सूत्र १ में छां० ४।१।४, ५।२।२, ३।१८।१, ३ तथा पचानन जी ने तै० २।१।, श्वे० ३।८ अतिरिक्त धृतियां उद्धृत की हैं। सूत्र १ में शंकर ने छां० १।५।१, २, ६।८।७ बृ० ४।५।६, ३, ३।६।२८, ३।८।२१, ३।८।८, ४।४।२२, ४।३।२३, तै० २।१।१ धृतिया तथा भग० गी० २।१७ उद्धृत की है।

अधि २—दोनों आचार्यों ने 'आत्मत्वोपासनाधिकरण' सज्ञा दी है। शंकर ने इसमें ईश्वर की आत्मरूप से उपासना का वर्णन किया है। (सूत्र ३)—'आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राहयन्ति च 'का अर्थ 'ईश्वर आत्मा ही हैं' ऐसा धृति मानती है और वैसा ही बोध कराती है' किया है बृ० ३।४।१, ३।७।३, १।४।१०, ४।४।१६, ४।५।७, २।४।२४, ४।३।२२, छां० ६।८।७, ३।१८।१, ३।१६।१ धृतिया उद्धृत की हैं।

श्री पचानन जी ने इस अधिकरण में विद्याविषयक उपासकों के आत्मत्व का प्रतिपादन किया है। सूत्र ३ का अर्थ 'अपना आत्मा ही उपासना का विषय है, वह परमात्म स्वरूप ही है जबाल शास्त्रा वाले ऐसा मान कर ही उपासना करते हैं और शुद्धमुख से ग्रहण करते हैं' किया है।

अधि० ३—दोनों आचार्यों ने 'प्रतीकाधिकरण' सज्ञा दी है। शंकर इसमें प्रतीकों में आत्मबुद्धि का निषेध करते हैं। श्री पचानन जी प्रतिमा सभित उपासना को विषेय मानते हैं। (सूत्र ४) 'न प्रतीके न हि स.' का अर्थ शंकर ने 'ब्रह्म के प्रतीकों में आत्मबुद्धि नहीं की जाती क्योंकि उपासक प्रतीकों को आत्मा नहीं समझ सकता' किया है। छां० ३।१८।१, ३।१६।१, ७।१।५ धृतिया उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने इस सूत्र का अर्थ 'प्रतीक के द्वारा वह परमात्मा उपासित होता है' अतः शंका करना ठीक नहीं, क्योंकि चिदचिदात्मक ब्रह्म होने से प्रतिमा ब्रह्म का ही स्वरूप है' किया है। श्वेता० ४।१६, ४।१६, मृ० ८।१८।३, यजु० ८।१६।१३।४१, अथर्व० ४।४ तथा भाग० ११ स्कन्ध ३७ अ० १ श्लोक उद्धृत हैं।

अधि० ४—दोनों आचार्यों ने 'ब्रह्मदृष्ट्यधिकरण' सज्ञा दी है। शंकर ब्रह्म के प्रतीकों में ब्रह्मदृष्टि करनी चाहिए, इस विषय का प्रतिपादन करते हैं। (सूत्र ५)—'ब्रह्मदृष्टिस्तर्पात्' का अर्थ 'आदित्य आदि में ब्रह्मबुद्धि करनी चाहिए क्योंकि इससे उत्कर्ष की प्राप्ति होती है' किया है। छा० ३।१६।४, ७।२।२, ७।४।३ श्रुतिया उद्धृत की हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस अधिकरण में वस्तुतः जगत् और ब्रह्म जनन्य है फिर भी उपासना के आलम्बन विशेष—मन में ब्रह्मदृष्टि ही करनी चाहिए, इस विषय का प्रतिपादन किया है। सूत्र ५ का अर्थ भी इसी प्रकार है।

अधि० ५—दोनों आचार्यों ने समान सज्ञा तथा समान सूत्रार्थ किया है, श्रुति में किंचित् भेद है। शंकर ने छा० २।२।१, २।२।३, २।६।१, २।१।१०, २।१।१, २।७।७, २।२।१।१, २।७।२, २।८।१ अतिरिक्त श्रुतिया उद्धृत की हैं।

अधि० ६, ७ में कोई भेद नहीं है।

अधि० ८—ये भी श्रुतिमात्रका भेद है। शंकर ने बृ० ४।४।२, १, प्र० ३।१०, छा० ३।१।७।६, शं० ब्रा० १०।६।३।१ श्रुतिया तथा गीता ८।६, १० एवं पञ्चानन जी ने छा० ८।१।५।१ श्रुतिया उद्धृत की हैं।

अधि० ९—दोनों आचार्यों ने 'तदधिगमाधिकरण' सज्ञा दी है। शंकर ने इसमें ब्रह्म की प्राप्ति होने पर सब पुण्यों का क्षय हो जाता है, इस विषय का प्रतिपादन किया है। (सूत्र १३)—'तदधिगम उत्तरपूर्वाध्यायोरश्लेष विनाशौ तद्व्यपदेशात्' का अर्थ भी इसी प्रकार किया है। छा० ४।१।४।३, ५।२।४।३, मु० २।१।८, तै० ५।३।१।२।१ श्रुतिया उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त अधिकरण में ब्रह्म विद्या की प्राप्ति होने पर निर्वाणत्व का प्रतिपादन किया है। सूत्र का अर्थ शंकर के समान ही है। बृ० ४।४।२।३ अतिरिक्त श्रुति उद्धृत है।

अधि० १०—दो श्रुतियों के भेद के अतिरिक्त अन्य कोई भेद नहीं है। शंकर ने पञ्चानन जी की अपेक्षा मु० २।१।८, छा० ८।४।१ अतिरिक्त श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

अधि० ११ में कोई भेद नहीं है।

अधि० १२ में केवल एक श्रुति का भेद है अन्य कोई भेद नहीं है। श्री पञ्चानन जी ने मु० २।२।८ अतिरिक्त श्रुति उद्धृत की है।

अधि० १३ में भी कुछ श्रुतियों और व्याख्या का ही भेद है। शंकर ने श्री पञ्चानन जी की अपेक्षा कुछ विस्तृत व्याख्या की है। छा० ४।१।७।१०

‘तमेतमात्मान यज्ञेन विविदिषत्ति’ तथा पचानन जी ने ‘ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन’ भिन्न श्रुतियाँ उद्धृत की हैं, शेष समान हैं ।

अधि० १४ सज्ञा समान है, सूत्रार्थ भी समान है, परन्तु व्याख्या में भेद है । श्री पचानन जी ने इसमें जीवन्मुक्ति, कैवल्य एवं क्रममुक्ति की स्वरूपा द्वैतवाद सम्मत व्याख्या की है । सन्यासी और गृहस्थी दोनोंको समान रूप से इनकी प्राप्ति होती है इसका विवेचन किया है । कोई श्रुति उद्धृत नहीं की । शंकर ने छां ६।१।४।२, बृ० ४।४।६ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं ।

द्वितीय पाद :

अधि० १ सज्ञा समान है, १, २ सख्यक सूत्रों का अर्थ भी समान है । श्री पचानन जी की छां० १।१।१।१ तथा ‘अयमात्मा वाङ्मयो मनोमय प्राणमय’ को छोड़कर शेष श्रुतियाँ समान हैं ।

अधि० २ में शंकर ने कुछ विस्तृत व्याख्या की है, श्री पचानन जी ने सक्षिप्त । अन्य कोई भेद नहीं है ।

अधि० ३ सज्ञा समान है, ४-६ सख्यक सूत्रों का अर्थ भी समान है । सूत्र ६ में शंकर ने मनु० १।२७ अतिरिक्त स्मृति उद्धृत की है शेष श्रुतियाँ समान हैं ।

अधि० ४ में व्याख्या के प्रकार का भेद है, तात्पर्य एक ही है ।

अधि० ५—दोनों आचार्यों ने ‘ससारव्यपदेशाधिकरण’ सज्ञा दी है । शंकर ने इसमें तेजादि का परमात्मा में बीज भाव से अवशेष रहता है, आत्यन्तिक लय नहीं होता । तेज की सूक्ष्मता तथा उसकी अक्षयता, स्थूल शरीर में ङाणता से उसका अनुभव आदि विषयों का विवेचन किया है । श्री पचानन जी ने अहानी जीव की मृत्यु होने पर ब्रह्म में सुप्त रूप से लय, तथा पुनरावृत्ति होती है । परन्तु विद्वान् पुरुष का मुक्त रूप से लय होता है और उसकी पुनरावृत्ति नहीं होती, इस विषय का प्रतिपादन किया है । सूत्र ८।१ तक का अर्थ दोनों आचार्यों ने एक जैसा ही किया है । सूत्र ८ में श्री पचानन जी द्वारा उद्धृत बृ० ४।४।१४ को छोड़कर अन्य श्रुतियाँ समान हैं ।

अधि० ६—श्रुतियाँ एवं उद्धरण के भेद को छोड़ कर अन्य कोई भेद नहीं है । शंकर ने सूत्र १३ में बृ० ४।४।१, ४।४।६, ७ तथा पचानन जी ने मुं १।१।७ श्रुतियाँ भिन्न दी हैं शेष समान हैं । सूत्र १४ में शंकर ने व्यास के शुक का दृष्टान्त दिया है और उसका स्पष्टीकरण किया है । श्री पचानन जी ने कोई उद्धरण नहीं दिया ।

अधि० ७, ८ में कोई भेद नहीं है।

अधि० ९ में केवल एक श्रुति का भेद है, अन्य कोई भेद नहीं। शंकर ने सू० ४।४।१ अतिरिक्त श्रुति उद्धृत की है, शेष श्रुतियाँ समान हैं।

अधि० १०—दोनों आचार्यों ने 'रश्म्यधकरण' संज्ञा दी है। शंकर ने इसमें १८-१९ सस्यक सूत्रों का समावेश किया है, जबकि पंचानन जी ने केवल १८ का ही। सूत्र १९ को उन्होंने नवीन 'निशाधिकरण' संज्ञा दी है। सूत्र १८ का अर्थ दोनों आचार्यों ने समान किया है, किन्तु कुछ श्रुतियों का भेद है। शंकर ने छा० ८।१।१, ८।६।६ तथा पंचानन जी ने 'त आहु नाडीषु सुप्ता आभ्यो नाडीभ्यः प्रत्यायन्ते' आहाराक्त श्रुतियाँ उद्धृत की हैं।

(सूत्र १९)—'निधिनेति चेन्न सम्बन्धस्य यावद्देहमावित्वाद्दर्शयति च' का अर्थ शंकर ने 'राज्य में मरने वाले जीव रश्मियों का अनुसरण नहीं करते, ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि नाडी और रश्मियों का सम्बन्ध जब तक देह है तब तक रहता है, श्रुति भी वैसा ही कहती है, किया है। छा० ८।६।२, ८।६।५ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पंचानन जी ने उक्त सूत्र के 'सम्बन्ध' पद का अर्थ 'जब तक देह रहता है तब तक प्रारब्ध कर्मों का सम्बन्ध बना रहता है परन्तु देहनाश के बाद यह सम्बन्ध भी नहीं रहता और मुक्ति हो जाती है' किया है। शेष सूत्र का अर्थ शंकर के समान ही है। छा० ६।१।२ श्रुति तथा 'दवा च शुक्लपक्षश्च उत्तरायणमेव' 'स्मृति उद्धृत की है।

अधि० ११—दोनों आचार्यों ने 'दक्षिणायनाधिकरण' संज्ञा दी है परन्तु सख्या का भेद है। शंकर के अनुसार ११ और पंचानन जी के अनुसार १२ सख्या हैं। दोनों ने इसमें शानी के लिए उत्तरायण और दक्षिणायन को समानता, दक्षिणायन में मरने पर भी विद्वान् को दोष नहीं है, ब्रह्म विद्या का फल मोक्ष उसे मिलता ही है। स्मृति में श्रवमाण भीष्म की उत्तरायण की प्रतीक्षा लोक-शिक्षा के लिये ही प्रतिपादित की गई है। सूत्र २० का अर्थ दोनों ने समान किया है। शंकर ने छा० ४।१।१।५ अतिरिक्त श्रुति उद्धृत की है।

(सूत्र २१)—'योगिनः प्रति च स्मर्यते स्मार्ते चैते' का अर्थ शंकर ने 'स्मृति में योगियों के लिये ही काल विनियोग कहा है और ये सार्वत्रिक तथा योग स्मृति में कहा गया है। म० गी० ८।२।४२१ उद्धृत हैं।

श्री पञ्चानन जी ने इस सूत्र में योग और वेदान्त का भेद निरूपित किया है और इसीलिये सूत्र का अर्थ योगियों के प्रति काल विशेष का विधान १७ श० भा० अ०

किया गया है न कि ज्ञानी के प्रति, क्योंकि योगियों को प्रतिदिन स्मृतिभूत कर्माव्यों का पालन करना होता है। 'नैते सती पार्थ जानन् योगी मुह्यति कश्चन ...' स्मृति उद्धृत है।

तृतीय पाद :

अधि० १ — व्याख्या के प्रकार एवं कतिपय श्रुतियों के भेद को छोड़कर अन्य कोई भेद नहीं है तात्पर्य एक ही है। शङ्कर ने बृ० ६।२।१५, ५।१०।१, कौ० १।४, छा० ८।४।३ तथा पञ्चानन जी ने 'य एतौ पन्थानौ न विदुस्ते कीटाः पतगा यदिद दन्दशूकम्' भिन्न श्रुतियों उद्धृत की हैं, शेष समान हैं।

अधि० २, ३ में कोई भेद नहीं है।

अधि० ४ में श्रुतियों के भेद के साथ साथ सूत्र ६ की व्याख्या भी भेद है। सूत्र ४-५ की व्याख्या समान है। परन्तु श्रुतियों में भेद है। शङ्कर ने सूत्र ४ में कौ० १।३, बृ० १।५।१६, शं० ब्रा० १०।२।६।८, छा० ४।१५।५ तथा सूत्र ५ में बृ० ६।२।१५, ४।१५।६ और सूत्र ६ में पुनः बृ० ६।२।१५ श्रुतियाँ उद्धृत की हैं। श्री पञ्चानन जी ने सूत्र ४ में शङ्कर समेत छा० ४।१५।५ के अतिरिक्त 'न च एतैरेव रश्मिभिर्बद्ध्वमाक्रमते' 'स यावत् उभ्येन् मनस्तावदादित्य गच्छति' सूत्र ६ में बृ० ६।२।१५, 'तत्पुरुषो मानव एनान् ब्रह्म गमयति' श्रुतियाँ उद्धृत की हैं। तथा सूत्र ६ में 'अर्वि' पद से अभिधेय अग्नि महाशक्ति की लीलामूर्ति गौरी हा है। अतः यहाँ विद्युत गौरीस्वरूपा है, जैसे माता अपने पुत्र को काल, कंधे और सिर पर धारण करता है, वैसे ही विद्युत गौरी ने वरुणलोक को काल में, इन्द्रलोक को कंधे पर और प्रजापतिलोक को सिर पर धारण किया है, विशेष निरूपण किया है।

अधि० ५ — दोनों आचार्यों ने 'कार्याधिकरण' संज्ञा दी है। शङ्कर ने इसमें ७।१४ सख्यक सूत्रों का समावेश किया है तथा सूत्र १५, १६ को पष्ठ 'अप्रतीकालम्भनाधिकरण' माना है। पञ्चम अधिकरण में सगुण उपानकों का कार्य ब्रह्म की प्राप्ति, क्रमोक्त ज्ञानावृत्ति, पक्ष विपर्यय मानने का कारण, ज्ञान के अभाव में मोक्ष का अभाव समुल्लेख ब्रह्म के लिये गति का प्रतिपादन, पर और अपर ब्रह्म आदि विषयों का विवेचन किया है। पष्ठ अधिकरण में प्रतीकोपशमना तथा अन्य उपासना का फल बताया गया है।

श्री पञ्चानन जी ने उक्त अधिकरण में ७-१६ सख्यक सूत्रों का समावेश किया है और इसमें विशेष विद्वानों का ब्रह्मलोक गमन, मुक्ति होती है जयवा नहीं, ब्रह्मलोक गमनपूर्वक मुक्ति का प्रतिपादन किया है। सूत्र ७ का अर्थ समान है। शङ्कर ने छा० ४।१५।५ श्रुति उद्धृत की है, पञ्चानन जी ने कोई

नहीं की। सूत्र ८, ९ का अर्थ भी समान है। शङ्कर ने सूत्र ८ में वृ० ६।२।१५ अतिरिक्त श्रुति उद्धृत की है, शेष समान हैं।

(सूत्र १०)—‘कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात्’ का अर्थ शङ्कर ने ‘कार्यब्रह्म का प्रलय हो जाने पर जीव उस लोक के अध्यक्ष के साथ वहाँ से परब्रह्म को प्राप्त होता है क्योंकि श्रुति में ऐसा ही कहा है’ किया है।

श्री पचानन जी ने इसका अर्थ भोगों का क्षय हो जाने पर उस तत् पद वाची परब्रह्म को जीव प्राप्त होता है ‘विद्याचाविद्या च यस्तद्वेदोमय सह। अविद्याया मृत्यु तीर्त्वा विद्याममृतमद्युते’ इस मन्त्र द्वारा भी यही सिद्ध होता है, इनमें विद्या ज्ञान रूप है और अविद्या त्रिगुणात्मक है।

सूत्र ११-१४ तक अर्थ की समानता है, श्रुतियों में किंचित् भेद है। सूत्र १२ में शङ्कर ने छा० ६।१५।६ तथा पचानन जी ने ‘एष ब्रह्मलोकः सम्राट्तेन प्रारितोऽसि’ श्रुति उद्धृत की हैं। सूत्र १३ में शङ्कर ने छा० ७।२।४।१, क० २।१४ अतिरिक्त श्रुतियाँ उद्धृत की हैं। सूत्र १४ में श्री पचानन जी ने ‘न च प्रतिपत्यमिसन्धिः’ तथा शङ्कर ने श्वे० ३।८, ४।१६, ६।१६, छा० ८।५।३, ८।६।६, ७।२।५।२, ६।८।३, ६।८।७।४।१०।५, ८।१।१, १।१।४।२, ८।२।१, वृ० १।४।१, ३।८।८, ४।४।२।५।३।६।१६, ४।२।४, ४।४।६, १।४।१४, ४।५।१५, मु० २।१।११, २।१।२, तै० २।६।१, १।१।१, ४।१।१, कठ० २।४।१०, प्र० ५।२ श्रुतियाँ तथा विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत की है।

(सूत्र १५) ‘अप्रतीकालम्भनात्रयतीति बादरायण उभयथा द्योपात् तत्कृतुश्च’ का अर्थ शङ्कर ने प्रतीकों का आलम्बन रखने वालों को यह ले जाता है, ऐसा बादरायण मानते हैं। दोनों प्रकार से मानने में दोष नहीं है, क्योंकि जो ब्रह्म का सङ्कल्प करता है वह उसी को प्राप्त होता है, किया है। ‘त यथा यद्योपासते तदेव भवति’ तथा वृ० ४।१५।५ श्रुति उद्धृत की है।

(सूत्र १६)—‘विशेष च दर्शयति’ का अर्थ ‘श्रुतिफल की विशेषता दिखाती है’ किया है। छा० ७।१।५, ७।२।१, २, ७।३।१ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने सूत्र १५, १६ का अर्थ ‘दो प्रकार की प्रतीकोपासना—प्रथम ब्रह्म प्रधाना—इसमें प्रतीक का केवल स्पर्श मात्र रहता है, द्वितीय प्रतीक प्रधाना—इसमें ब्रह्म का स्पर्श मात्र रहता है—ऐसा बादरायण आचार्य मानते हैं। ये दोनों श्रुति स्मृति के अनूकूल हैं और ब्रह्म को प्राप्त कराती हैं। अन्तर केवल इतना है कि द्वितीय कोटि के उपासक को परब्रह्म की प्राप्ति नहीं होती, नाम केवल तक ही उसकी गति होती है’ किया है। क० २।५।१ छा०

७।१५, ३।१४।१ 'यो नाम ब्रह्मत्युपासते.....' 'यो वाचं ब्रह्मत्युपासते' श्रुतिया तथा 'सन्दर्शनार्थमग्वाया नदीपुलिनसस्थितः... 'स्मृति उद्धृत की है। चतुर्थ पादः

अधि० १-कतिपय श्रुतियों के भेद के अतिरिक्त अन्य कोई भेद नहीं है। सूत्र १ में श्री पंचानन जी ने छा० ८।४।३ 'अस्माच्छरीरात् समुत्पाय परं व्योतिरूपसम्पद्य . ' सूत्र २,३ में शंकर ने छा० ८।६।१, ८।१०।२, ८।११।१, ८।७।१, वृ० ४।४।१६ भिन्न श्रुतिया उद्धृत की हैं। शेष समान हैं।

अधि० २ में श्रुति भेद के साथ साथ व्याख्या भेद भी है। श्री पंचानन जी ने सूत्र ४ की अत्यन्त संक्षिप्त तथा शंकर ने किञ्चित् विस्तृत व्याख्या प्रस्तुत की है, भाव एक ही है। पंचानन जी ने श्वे० ४।१६ 'यशोऽहं भवामि, 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मसन् ब्रह्माप्येत' तथा शंकर ने छा० ८।१२।३, ६।८।७ ७।२४।१, ७।२५।२, वृ० १।४।१०, ४।३।३३, क० ४।१५ भिन्न श्रुतिया प्रस्तुत की हैं।

अधि० ३ में सज्ञा समान है। सूत्र १ अर्थ भी समान है, श्रुतिया भी समान हैं। (सूत्र २) 'चित्तिस्त्वग्मात्रेण तदात्मकत्वादिः पौंडुलोमिः' का अर्थ शंकर ने 'जीव मोक्षावस्था में केवल चैतन्य रूप से व्यक्त होता है क्योंकि वह चैतन्यस्वरूप ही है ऐसा औडुलोमि आचार्य मानते हैं, किया है।

श्री पंचानन जी इस सूत्र का अर्थ इस प्रकार करते हैं 'चितिश्च तन्मात्रं च, सत्यकामत्वादि भाग्य च' इस समाहार द्वन्द्व से केवल ज्ञान सत्य काम नहीं हो सकता, नित्य सम्बद्ध चिदचिदात्मक सत्ता ही मानना ठीक है, क्योंकि उसी के साक्षात्कार से आत्मा का परिच्छिन्नत्व रूप मोह निवृत्त होकर मुक्ति होती है, उस नित्य सत्ता का आत्मकत्व ही औडुलोमि आचार्य मानते हैं।

सूत्र ७ का अर्थ समान है। श्रुति भी समान है।

अधि० ४ में एक श्रुति के भेद के अतिरिक्त अन्य कोई भेद नहीं है। सूत्र ६ में शंकर ने छा० ८।१।६ अतिरिक्त श्रुति उद्धृत की है।

अधि० ५ में कोई भेद नहीं है।

अधि० ६ में कुछ श्रुतियों के भेद के अतिरिक्त अन्य भेद नहीं है। सूत्र १६ में शंकर ने वृ० ६।८।१ तथा पंचानन जी ने तै० १।५।३, १।६।३, ७।२५।२ भिन्न श्रुतिया उद्धृत की हैं।

अधि० ७ दोनो आचार्यों ने 'जगद्व्यापाराधिकरण' संज्ञा दी है। शंकर इसमें १७-२२ संख्यक सूत्रों का समावेश करते हैं और इसी अधिकरण के साथ ग्रन्थ समाप्त करते हैं, परन्तु पंचानन जी १७-२१ संख्यक सूत्रों को ही इस अधिकरण में रखते हैं और सूत्र २२ को अष्टम 'अनादृत्याधिकरण' संज्ञा

देते हैं। सूत्र १७ का अर्थ समान है श्रुति का मेद है। शंकर ने तै० १।६।२, १।५।३, छा० ७।२।१२ तथा पचानन जी ने 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाश सम्भूत' 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' 'एक मेवाद्वितीयम्' 'तदैक्षत बहुस्या प्रजायेय तत्तोऽसृजत्' श्रुतिया उद्धृत की हैं। सूत्र १८ का अर्थ और श्रुति दोनों समान हैं सूत्र १९ में अर्थ की समानता है किंतु श्रुति का मेद है। शंकर ने छा० ३।१२।६ तथा पचानन जी ने बृ० ३।७।३ श्रुति उद्धृत की है। सूत्र २० में भी अर्थ की समानता है परंतु श्रुति का मेद है। शंकर ने कठ० २।१५, म० गी० १।५।६ तथा पचानन जी ने 'अहमेव वात इव प्रवाभ्यारममाणो सुवनानि विश्वा', 'य कामये त तमुग्र कुणोमि' 'परो दिवा पर एना पृथिव्यैतावता महिना मन्त्र तथा 'यच्च किञ्चित् क्वचिद्वस्तु सद्यसद्वाखिलालम्बक स्मृति उद्धृत है।

(सूत्र २१) 'भोगमात्रसाम्यलिगाच्च' का अर्थ शंकर ने 'भोग का ही केवल साम्य है, इतने ही लिंग से भी मुक्तात्माओं का ऐश्वर्य अमर्यादित नहीं होता, ऐसा विदित हाता है' किया है। कौ १।७, बृ० १।५।२०।२३ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

(सूत्र २२)—'अनावृत्ति शब्दादनावृत्ति शब्दात्' का अर्थ 'मुक्तात्माओं का फिर जन्म नहीं होता, क्योंकि श्रुति वैसा ही कहती है' किया है। छा० ८।६।६, ४।१५।६, ८।१५।१, बृ० ६।२।१५ श्रुतियाँ उद्धृत हैं।

श्री पचानन जी ने सूत्र २१ का अर्थ 'जिस जीव को महाशक्ति की कृपा का लाभ प्राप्त हो जाता है वह जीव देवी के सालोक्य सारूप्य साम्य आदि का निषाध ऐश्वर्य प्राप्त करता है। सूत्र २२ का अर्थ 'श्रुति प्रमाण से सन्यासियों एवं निवृत्ति धर्मा गृहस्थियों को समान रूप से मुक्ति प्राप्त होती है और उनकी पुनरावृत्ति नहीं होती।'।



उ प संहार

क. भारतीय अद्वैतवादी दर्शनशास्त्र के इतिहास में स्वरूपाद्वैतवाद का महत्त्व एवं उसका मूल्यांकन :

भारतीय अद्वैतवादी दर्शनशास्त्र के इतिहास में जहाँ एक ओर शांकर वेदान्त में ब्रह्म को ही सत्य मानकर अन्य सब (जगत्) को मिथ्या घोषित कर दिया गया वहीं दूसरी ओर शैव-शाक्त वेदान्त में सृष्टि को शिव-शक्ति की क्रीड़ा स्थली मान कर सत्य स्वीकार किया गया। इन दो परस्पर विरोधी विचारधाराओं में कभी समन्वय न हो सका, और यह प्रश्न सदैव विवादास्पद ही रहा कि 'जगत्' को सत् माना जाय अथवा मिथ्या। अद्वैत जगत् की इस बहु-चर्चित समस्या ने ही सम्भवतः आचार्य श्रेष्ठ श्री पंचानन जी की शक्तिभाष्य लिखने की प्रेरणा दी और उन्होंने बड़े कौशल एवं अकाट्य तर्कों द्वारा उक्त समस्या का समन्वयमूलक समाधान प्रस्तुत किया।

शक्तिभाष्य में जहाँ एक ओर शंकर के चिन्मात्र ब्रह्म की रक्षा 'सत्ता' को चित्स्वरूपा कह कर की गई है वहीं दूसरी ओर उसी 'सत्ता' के अचिदश द्वारा सृष्टि की उत्पत्ति मानकर जगत् को सत्-स्वरूप स्वीकार किया गया है। इस प्रकार शांकर मत के 'ब्रह्म ही सत्य है', एवं शैव-शाक्त मत के 'जगत् भी सत् है' दोनों का सुन्दर समन्वय स्वरूपाद्वैतवाद की चिदचिद्विशिष्ट 'सत्ता' में कर दिया गया है। यहाँ सत्ता के चिदश से 'ब्रह्म ही सत्य' है एवं सत्ता के अचिदश से 'जगत् भी सत्य' है। ऐसे समन्वयमूलक अद्वैत सिद्धान्त का मूल्यांकन उसके दृष्टिकोण के आधार पर ही हो जाता है। भारत सदैव से बहुमत मतान्तरवादी देश रहा है। यहाँ प्रत्येक सम्प्रदाय विशेष, प्रतिद्वन्द्वी सिद्धान्तावलम्बी सम्प्रदाय को अपने प्रबल तर्कों द्वारा परास्त करने की धुन में ही व्यस्त रहा है। इसी धुन ने सम्भवतः उक्त असंख्य मत मतान्तरवादियों को जन्म दिया। हिन्दू धर्म विशेषतः अद्वैत वेदान्त की इस विकीर्णावस्था को सुसंगठित दृढ़ स्वरूप प्रदान करने के लिए ही इस युग के मूर्धन्य पंडित श्री पंचानन जी ने शक्तिभाष्य की रचना की है। रामानुज के चित् अचित् विशिष्टाद्वैतवाद 'शंकर के चिदद्वैतवाद एवं शैव-शाक्तों के 'महेश और महेश्वरी प्रभुत्व' अद्वैतवाद का संश्लिष्ट दिग्दर्शन हम इस भाष्य में प्राप्त हो जाता है। आज के विघटनकारी युग में 'एकत्व' की यह प्रवृत्ति निश्चय ही एक अपूर्व घटना है जो एक बार सर्व-प्रचलित होने पर सुगौं तफ अपना प्रभाव जन मानस में स्थिर रखेगी।

भारतीय सस्कृति का मुख्य स्वरूप सदैव से समन्वयात्मक ही रहा है। समन्वय की इस प्रवृत्ति का जो क्रमिक विकास भारतीय दर्शनों में दिखाई दिया है उसकी परिपूर्णता इस स्वरूपाद्वैतवाद में ही हुई है। इस समन्वय को दो द्वाष्ट्यों से दर्शनकारों ने स्थापित करने का प्रयत्न किया है। एक ओर अधिकारा भेद के द्वारा सिद्धान्त भेदों का समन्वय तो दूसरी ओर 'मूल सत्ता' के आधार पर प्रतीयमान् जीव और जगत् के भेद का समन्वय। चित् और अचित् को मूलसत्ता का ही स्वरूप मानकर जो समन्वय स्वरूपाद्वैतवाद में हुआ है उसमें उक्त दोनों प्रकार का समन्वय प्रवृत्तियों का पूर्ण समावेश हो गया है और सचमुच यह एक अपूर्व उद्भावना है जिससे मानव हृदय और मानव भस्तिष्क का पूर्ण समाधान हो जाता है। स्वरूपाद्वैतवाद अपनी इसी एक विशेषता के कारण ही दार्शनिक परंपराओं में अपना विशिष्ट स्थान एवं महत्त्व रखता है।

ख स्वरूपाद्वैतवाद की भारतीय दर्शन को यथार्थवादी मौलिक देन :

शंकर ने जगत् को मिथ्या कहा तो सही परन्तु उनको इस मिथ्यात्व की विस्तृत व्याख्या भी साथ में प्रस्तुत करनी पड़ी। क्योंकि प्रत्यक्ष दृष्टि गोचर होने वाले जगत् को एकाएक मिथ्या कोई कैसे मान सकता है? इसीलिए सम्भवतः शंकर ने जगत् की पारमार्थिक और व्यावहारिक दो सत्ता स्वीकार की। प्रथम की दृष्टि से जगत् मिथ्या है क्योंकि ज्ञान होना पर उसका बाध हो जाता है। तत्त्वज्ञानी के लिए कहीं कोई सृष्टि नहीं, सब ब्रह्म ही ब्रह्म है। परन्तु लौकिक दृष्टि से जगत् सत् है क्योंकि वह प्रत्यक्ष का विषय है। इस प्रकार शंकर को जहाँ लौकिक और पारमार्थिक दो सत्तों की कल्पनाएँ करनी पड़ी। वहाँ भी पचानन ने 'सत्ता' का 'चिदचिद्' मान कर इस समस्या का वास्तविक समाधान प्रस्तुत किया है। सत्ता एक ओर चिद् होने से अपरिणामिणी है। इस घरातल पर कहीं कोई जगत् की स्थिति नहीं है। इस प्रकार शंकर के पारमार्थिक सत्य की पूर्णरूपेण रक्षा हो जाती है। परन्तु सत्ता का दूसरा पक्ष अचित् होने से परिणामी है, और जगत् उस महासत्ता का परिणाम ही तो है। सृष्टि के कण-कण में 'मा' का दर्शन पाने वाला उपासक भला सृष्टि को मिथ्या माने तो किस आधार पर? शंकर के व्यावहारिक प्रत्यक्ष को अधिक यथार्थवादी परिधान में प्रस्तुत कर श्री पचानन जी ने भारतीय अद्वैत दर्शन को निश्चय ही मौलिक देन दी है। ऐसा अन्य कहीं काई उदाहरण दृष्टिगोचर नहीं होता।

वैष्णव अद्वैतवादियों के उन सब सम्प्रदायवादियों की मी, जो जगत् को असत् किन्तु प्रपञ्च को सत्य मानते हैं, अथवा जो चिदचिद्विशिष्ट कहकर जगत् की सत्ता को सत् ही मानते हैं, पूर्ण तृप्ति हो जाती है। चिदचिद् दोनों से परे केवल सत्ता पर आधार रखने व कारण विरोधी मतों की जहा एक ओर तृप्ति हो जाती है वहा दूसरी ओर 'सत्ता' की एकता के कारण अद्वैत तत्व का निमल रूप भी बुद्धि का पूर्ण समाधान कर देता है।

ग. आधुनिक युग की माँग एवं स्वरूपाद्वैतवाद :

यों तो शक्ति की उपासना सृष्टि के आद काल से चली आ रही है। दूसरे शब्दों में जैसे सृष्टि अनादि है वैसे यह उपासना भी अनादि है, यह कथन अत्युक्ति पूरा नहीं कहा जा सकता, क्योंकि, शक्ति उपासना से यहा तात्पर्य किसी प्रतिमा विशेष की उपासना से नहीं है, प्रत्युत अपने से अधिक शक्तिसाली देव, दानव के सम्मुख मनुष्य सदैव से भद्रा अथवा भय से अवनत होता रहा है, मात्र इतना ही बोद्धव्य है। इस दृष्टि से वर्तमान युग को यदि हम शक्ति-युग ही कहें तो अधिक समीचीन होगा। शक्ति को खोज में व्यस्त वैज्ञानिक नित्य नये आविष्कार प्रस्तुत कर मानव अथवा राष्ट्र की शक्ति को द्विगुणित करने में व्यस्त हैं। एक दूसरे से बढ़ने की परस्पर होड़-सा लगी हुई है। ऐसे समय में शक्ति-प्रधान दर्शन को प्रस्तुत कर तत्त्वद्रष्टा भी पचाने जीने वस्तुतः ही युग की माँग को पूर्ण किया है।

विज्ञान के क्षेत्र में Matter और energy के विषय में जो नवीनतम विचारधाराएँ चल रही हैं और Matter को energy (शक्ति) का ही परिणाम विशेष मानने की जो प्रवृत्ति आधुनिक Physicist भौतिक विज्ञान वैज्ञानिकों में दिखलाई पड़ रही है, उनके लिए भी इस दर्शन में 'स्वरूपाद्वैतवाद' में पूर्ण भौदिक सन्तोष प्राप्त हो जाता है।

इस दर्शन की सबसे बड़ी विशेषता यही है कि इसमें प्रथम बार जगत् के मूल में व्याप्त भगवती महाशक्ति को, जिसे शक्ति ने 'माया' तो अन्य दर्शनों में विभिन्न नामों से सम्बोधित किया गया तथा भौतिक विज्ञान में जिसे force अथवा energy की सज्ञा दी गई, दर्शनशास्त्र में प्रमुख स्थान दिया गया है। जैसे शिशु पिता की अपेक्षा माँ को अधिक निकट समझता है, वैसे ही उपासना के क्षेत्र में भक्त भी मातृभाव से उपासना कर शीघ्र 'परमसाम्य' का लाभ प्राप्त कर सकता है। यही इस दर्शन का चरम लक्ष्य है।

शकर ने मोक्ष का अधिकारी केवल सन्यासी को ही माना है। आधुनिक युग में आश्रम व्यवस्था के समाप्त हो जाने के कारण 'सन्यास' न तो सर्व सुलभ ही रह गया है और न ही आर्थिक व्यवस्था के जटिलपूर्ण हो जाने के कारण उतना सुविधाजनक। इसके अतिरिक्त कतिपय अनधिकारी व्यक्तियों के समावेश के कारण जन-मानस की धृष्टा भी इस आश्रमी के लिए समाप्त प्राय हो गई है। अतः समाज का यह महत्वपूर्ण अंग आज अधिकांशतः भार-स्वरूप ही समझा जाने लगा है। ऐसी स्थिति में भी पचानन जी ने गृहस्थी मात्र को तत्त्वज्ञान द्वारा मोक्ष का आधिकारी स्वीकार कर राष्ट्र की अमूल्य सेवा की है। माता की 'म्रूण भाव' से उपासना करते करते भगवती की कृपा का लाभ प्राप्त होता है, और शक्ति की वह कृपा ही मक्त के मोक्ष की आयोजना करती है। उसमें गृहस्थी और सन्यासी का कोई भेद नहीं है। गृहस्थी भी पुनः के राज्य में रहते हुए स्वत्व का त्याग कर जो कुछ प्राप्त हो जाए 'मिष्टा तुल्य' उसका ग्रन्थ कर सन्यास धर्म को निभा सकता है। 'शमदमादि' का पालन केवल सन्यासी ही नहीं, गृहस्थी के लिए भी अनिवार्य है। हा, देह छोड़ते समय जहां 'जीवन्मुक्त, सन्यासी का दाय' पहले ही समाप्त हो चुका होता है, जीवन्मुक्त गृहस्था के कर्मों का 'दाय' उस समय उसके दृष्ट मित्रों को प्राप्त हो जाता है, उसके साथ नहीं जाता, अतः दोनों न कोई अन्तर नहीं है।

आधुनिक कर्म प्रधान युग में सन्यासी का निष्क्रिय बैठना युक्तियुक्त प्रतीत नहीं होता। इसी से पचानन जी ने उसे निष्काम कर्म करने का उपदेश दिया है। जिससे वह समाज पर भार-स्वरूप न होकर उसका वास्तविक अर्थों में महत्वपूर्ण उपयोगी अंग बन सके। इस प्रकार कर्म सन्यास एवं कर्मयोग दोनों का सुन्दर समन्वय इस दर्शन की विचारधारा में सम्भव हो गया है और उनके पारस्परिक विरोध का भी पूर्ण परिहार हो सका है। ज्ञान, भक्ति और कर्म के विरोधों का भी यहाँ पूर्ण परिहार करके उन्हें समन्वय की एक सुन्दर शृङ्खला में बांध दिया गया है।

'स्त्री शूद्रो नाधीयाताम्' की उक्ति भी आधुनिक युग में सामयिक नहीं प्रतीत होती। सुधारवादी इस युग में जबकि सैवधानिक दृष्टि से प्राणीमात्र को समानता का अधिकार प्राप्त है, और स्त्री-शिक्षा, एवं हरिजन आन्दोलन विशेषतः चर्चा के विषय हैं, तब उक्त कथन 'कूप मण्डूकता' का ही परिचायक होगा। भविष्य-द्रष्टा भी पचानन जी ने इसालिए शक्तिमात्र में प्रदाना-धिकरण' में स्त्रियों को भी ब्रह्म-विद्या का अधिकार प्रदान करके उक्त दोष

का निराकरण कर दिया है। शूद्रों को यद्यपि 'ब्रह्म विद्या' का अधिकार नहीं दिया तथापि वे भी आगम शास्त्रोक्त अन्य विद्याओं के अध्ययन द्वारा भोग और अपवर्ग की प्राप्ति कर सकते हैं। इस प्रकार यह दर्शन (स्वरूपाद्वैतवाद) आधुनिक युग की धार्मिक, सामाजिक एवं दार्शनिक सभी समस्याओं का समाधान करता है। इसका यह प्रयत्न सर्वथा अभिनन्दनीय और सफल है।

प्रतिपादन की उक्त प्रक्रिया में जहाँ एक ओर नव्य एवं प्राचीन न्याय दर्शन की शैली तथा प्रक्रिया को अपनाया गया है वहाँ दूसरी ओर हृदय की उदात्त वृत्तियों के महत्त्व की रक्षा भी कर दी गई है। एक ओर दर्शनरसिक, बुद्धिप्रधान व्यक्ति भी इस प्रक्रिया से जहाँ प्रसन्न, चमत्कृत और समाहित हो जाते हैं वहाँ दूसरी ओर भाव-जगत् की महत्ता के लिए तथा रसात्मक हृदयों की भावप्रवणता के लिए भी उपासना का विधान कर दिया गया है। बुद्धि और भाव का मस्तिष्क और हृदय का विरोध परिहारपूर्वक पूर्ण समाधान प्रस्तुत करके आचार्य श्री पचानन जी ने हम एक ऐसा सुन्दर समन्वयात्मक, जीवन दर्शन प्रदान किया है जिसकी खोज चिरकाल से मानव करता आ रहा था।

इस दृष्टि से शक्तिभाष्य इस युग की एक ऐसी महान् कृति है जो एक ओर जहाँ अपने से पूर्ववर्ती विभिन्न दार्शनिक मतों के विरोधों के परिहार का सफल प्रयत्न कहा जा सकता है वहाँ दूसरी ओर परवर्ती विचारधाराओं के लिए भी समन्वय का दार्शनिक मार्ग दर्शन कराता है।

सहायक ग्रन्थ

वेद :

अथर्ववेद

ऋग्वेद

यजुर्वेद

सामवेद

ब्राह्मण :

गोपथ ब्राह्मण

शतपथ ब्राह्मण

आरण्यक :

ऐतरेयारण्यक—सायण भाष्य

तैत्तिरीयारण्यक ”

शाखायनारण्यक ”

उपनिषद् :

ईशावास्योपनिषद्--भी पञ्चानन कृत 'शक्तिभाष्य' सहित

ऐतरेयोपनिषद्

केनोपनिषद्

काठकोपनिषद्

कैबल्योपनिषद्

छान्दोग्योपनिषद्

त्रिपुरोपनिषद् (शाक्त उपनिषद्) पं० अ० महादेव शास्त्री

त्रिपुरातापिन्युपनिषद् ” ”

देव्युपनिषद् ” ”

मृसिंहपूर्वतापिन्युपनिषद्

बृहत्सूचोपनिषद् (शाक्त उपनिषद्) पं० अ० महादेव शास्त्री

बृहदारण्यकोपनिषद्

भावनोपनिषद् (शाक्त उपनिषद्) पं० अ० महादेव शास्त्री

मैत्रेयसूत्रोपनिषद्

श्वेताश्वतरोपनिषद्

सरस्वतीरहस्योपनिषद्—(शाक्त उपनिषद्)	पं०	अ०	महादेव शास्त्री
सीतोपनिषद्	"		"
सौभाग्य लक्ष्मी उपनिषद्	"		"

सूत्रसाहित्य :

ब्रह्मसूत्र—शारीरक भाष्य

ब्रह्मसूत्र—शांकरभाष्य, काश्मीर संस्कृत सिरीज

ब्रह्मसूत्र—शक्तिभाष्य

श्री विद्यारत्न सूत्र—(शंकरारण्य टीका) सरस्वती भवन, वाराणसी

व्याकरण :

वैयाकरणसिद्धान्तमञ्जूषा

वाक्यपदीय

पुराण :

कालिका पुराण

कूर्म पुराण

देवी पुराण

नारदीय महापुराण

पद्म पुराण

ब्रह्माण्ड पुराण

मत्स्य पुराण

महाभागवत पुराण

मार्कण्डेय पुराण

वामन पुराण

विष्णु पुराण

शिव पुराण

महाभारत

श्रीमद्भगवद्गीता

दर्शन :

वेदान्त सार—शंका व्याख्या, वाराणसी

सर्वदर्शनसंग्रह—मण्डारकर ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टीच्यूट, पूना

आगम साहित्य :

अहिर्बुध्न्य संहिता—अद्वियार लाहबेरी

- ईश्वर प्रत्यभिज्ञावृत्ति विमर्शिनी १-३ भाग
 उड्डीश तन्त्र—माधव प्रसाद व्यास
 कामकलाविलास—काश्मीर संस्कृत सीरीज
 तन्त्रालोक—अभिनव गुप्त
 तन्त्रसार—बम्बई
 त्रिपुरा रहस्य—सरस्वती भवन, वाराणसी
 नेत्रतन्त्र—भाग २, काश्मीर संस्कृत सीरीज
 निरुत्तर तन्त्र ”
 नित्योत्सव, वाराणसी ।
 परमार्थसार—जिल्द १-७ काश्मीर ग्रन्थावली
 परात्रिंशिका ”
 प्रत्याभज्ञाहृदय—अडियार लाइब्रेरी
 पंचसार तान्त्रिक टैक्स्टस् सीरीज आर्थर एबलोन
 महार्थ मञ्जरी—बम्बई
 महानिर्वाण तन्त्र—वाराणसी
 मात्रिका चक्र विवेक—सरस्वती भवन, वाराणसी
 मालिनी विजयोत्तर तन्त्र—काश्मीर सीरीज
 योगिनी हृदय दीपिका—अमृतानन्दनाथ विरचित
 ललिता सहस्रनाम—५० अनन्त कृष्ण शास्त्री द्वारा संपादित
 वारिवास्त्य रहस्य—भास्कर राय
 वामदेवश्वर तन्त्र—सेतुबध टीका, वाराणसी
 विशान भैरव—काश्मीर सीरीज
 शक्ति सगम तन्त्र—वाराणसी
 षट्त्रिंशत्तत्त्व सन्दोह—काश्मीर सीरीज
 शारदा तिलक—तान्त्रिक टैक्स्टस्, द्वारा आर्थर एबलोन
 शिव दृष्टि—काश्मीर संस्करण द्वारा मधुसूदन कौल शास्त्री
 श्रीकर माप्य—बंगलोर
 सप्तशती—वाराणसी
 स्वच्छन्द तन्त्र—काश्मीर सीरीज
 सर्वोल्लास त त्र ”
 स्पन्द सन्दोह ”
 स्पन्द कारिका ”

सौंदर्यलहरी—मद्रास

हंस विलास—वाराणसी

अन्य :

द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ

पत्रिकाएं :

कल्याण—वेदान्त अंक

कल्याण—शक्ति अंक

कल्याण—शिव अंक

आनन्दवार्ता—भाग १-३, ५-७

त्रिपथगा अक्टूबर १९५७ अंक

गुजराती :

शक्ति सम्प्रदाय—नर्मदाशंकर मेहता

बंगला :

बंग भाषा—लेखक, ओमेन्द्र वसु

श्री श्रीचण्डी भाष्य—श्री पंचाननकृत शक्तिभाष्य

वसुमति—मासिक पत्रिका, बंगाल १३४७

वसुमति—दैनिक पत्र, बंगाल १३४७

ENGLISH BOOKS.

A History of Indian Philosophy by S. N. Dass Gupta
Vol. I. Cambridge University Press.

A History of Indian Philosophy by S. N. Dass Gupta
Vol. II. Cambridge University Press.

A Historical and Philosophical Study of Abhinav
Gupta by K. C. Pandey.

An article on Brahma Sutras with Shakti Bhasya by
M. M. Gopinath Kaviraj in the Leader (Daily) Tues-
day August 1940.

General Introduction to Tantra Philosophy by S. N.
Dass Gupta.

History of Philosophy : Eastern & Western Ed. by
Radha Krishnan.

Introduction to 'Shrikar Bhashya of Shripati by C Hayavadana Rao, Vol I. Mysoor Linguayat Education Fund Association 1936

Indian Philosophy by Radha Krishnan.

Introduction to 'Malini Vijayotra Tantra' by Madhusudan Kaul.

Introduction to 'Varivasyarahasya by R. Krishna Swami Sastri.

Introduction to Tripura Rahasya (Jnana Khanda) by M M. Gopinath Kaviraj.

Introduction to Yogni Hridaya Dipika by M. M. Gopinath Kaviraj.

Introduction to Shakti Bhasya Ist part by M M. Gopinath Kaviraj

Introduction to Saundarya Lahari by R. Anantakrishna Shastri Ganesh & Co. Madras 1957.

Introduction to 'Prapanchasara', Tantrik Text Ed. by Arthur Avalon.

Kashmir Shaivism by J. C Chatterji.

Mohm Jo-Daro and the Indus Civilization Ed by Sir John Marshall Vol. I

Original Sanskrit Texts on the origin & History of the People of India by J. Muir, Vol. V.

Principles of Tantra Vol. II by Sir John Woodroffe Ganesh & Co, Madras

Pragmatism by William James.

Shakti and Shakta by Sir John Woodroffe, Ganesh & Co Madras

Some Aspects of the Philosophy of Shakta Tantra by M. M. Gopinath Kaviraj Princess of Wales Series v & II.

- Shakti or Divine power by Sudhendu Kumar Dass.
 The Religious Quest of India by Farquhar
 Tantrik Texts Ed by Arthur Avalon Vol. XVI.
 'Sharadatilaktantra'.
 The Garland of Letters by Sir John Woodroffe,
 The Mother Goddess of Kamakhya by Beni Kanta
 Kakti Gohatti 1948
 The Serpent Power by Sir John Woodroffe, Ganesh
 & Co Madras.
 The Sakta Upanisads Ed. by Pandit A. Mahadeva
 Sastri.
 Vaishnavism Shaivism and Minor Religious System
 by R. C. Bhandarkar Oriental Research Institute
 Poona 1929

